Gustav Freytags

Kultur- und Geschichtspsychologie

Ein Beitrag
zur Geschichte der Geschichtsphilosophie

Inaugural-Dissertation

der

Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

zur

Erwerbung der Doktorwürde

vorgelegt von

Georg Schridde.

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

Leipzig.
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1910.

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren

Lamprecht und Wundt.

Leipzig, den 9. Dezember 1909.

Der Prokancellar Rohn.

Diese Abhandlung erscheint auch als Parallelpublikation im Verlage der Dürr'schen Buchhandlung.

Druck von C. Grumbach in Leipzig.

Dem Andenken meiner lieben Mutter

gewidmet.

Vorwort.

Freytags Leben gehört beiden Hälften des 19. Jahrhunderts fast gleichmäßig an. Bei ihm läßt sich darum besonders deutlich der Herzschlag der Geschichte dieses Jahrhunderts erlauschen.

Es war eine stürmische Zeit. Die Zeit der Revolutionen. Für unser Empfinden sind die Anschauungen dieser Zeit schon fast eine verschüttete Welt. Haß und Liebe haben gleichmäßig dazu beigetragen. Hier gilt es, Abstand zu gewinnen, denn für die Wissenschaft hat nur Wert das in aller Geschichte unaufhebbare Problem. Dieses aber kann nur sein: In welche geschichtlichen Bedingungen ist Freytag eingetreten? Was hat er auf Grund dieser Bedingungen gewollt? Nur so wird eine geschichtliche Erkenntnis, die mehr sein will als bloße Reproduktion, möglich.

Alfred Freiherr v. Berger sieht in seinem Buche „Über Drama und Theater" (Leipzig 1900) S. 5 als „das Erzeugnis, welches für die Deutschen den Sinn und Gehalt des abgelaufenen Jahrhunderts bildet", „die Entdeckung und Ergreifung der Außenwelt" an. Man könnte ebensogut sagen, es vollzieht sich der entschiedene Übergang zur funktionellen, d. h. phänomenologischen Weltbetrachtung. Ansätze dazu gehen bis auf Kant und seine Zeit zurück. Aber endgültig wird doch erst am Ende des Jahrhunderts mit der alten Anschauung gebrochen. Der Positivismus mußte erst überwunden werden. Daraus ergibt sich für die Darstellung von Freytags Geschichtsauffassung die Orientierung und das Problem. Die Aufgabe kann nur sein, Freytags Stellung in diesen Zusammenhängen zu fixieren, vom Alten aus das Neue zu verstehen. Das soll versucht werden. Hält man vom erstiegenen Gipfel

aus dann Umschau, so ist auch Aussicht vorhanden, das Verhältnis zur Gegenwart und Zukunft abschätzen zu können.

Man könnte gegen den Versuch einer Systematisierung der Freytagschen Geschichtspsychologie einwenden, daß Freytag selbst eine solche nicht gegeben habe. Der Einwand wird aber durch die kürzlich veröffentlichten Jugendpläne Freytags entkräftet. Ihnen muß darum in dieser Arbeit erhebliche Beachtung geschenkt werden. Für ein letztes Urteil muß schließlich auf die Arbeit selbst verwiesen werden.

Zur Rechtfertigung des Titels mag darauf hingewiesen werden, daß der Zeit, die uns hier beschäftigt, ernsthafte Bemühungen zur Gewinnung eines festen Kulturbegriffs fern liegen. Wohl hat man gelernt, die Wertfragen der Gegenwart an der Vergangenheit zu orientieren. Aber das Verhältnis wird nicht zur begrifflichen Klarheit gebracht. So fließen Bildungsideal und Geschichtsbehandlung unklar durcheinander, insbesondere gehen in die empirische Geschichtspsychologie eine Menge rationalistischer Bestandteile ein, die es notwendig machen, Kultur- und Geschichtspsychologie zu trennen und bei der Betrachtung der Freytagschen Gedankenarbeit gesondert im Auge zu behalten, wenn auch natürlich eine schroffe Abgrenzung wenig fruchtbar, wohl auch kaum möglich sein würde. Nur Kulturpsychologie enthalten die Abschnitte, die sich auf das Bildungsideal beziehen. Man wird mit Erstaunen sehen, wie weit diese Zeit von unserm Begriff der Kulturpsychologie (Rickert etwa) entfernt ist. Reine Geschichtspsychologie liegt natürlich vor in dem Abschnitt über die historische Idee. Soll aber Zusammengehöriges nicht getrennt werden, so ist die chronologische Darstellung dieser Geschichtsphilosophie der geeignetste Weg zur Gewinnung eines Gesamteindrucks.

Leipzig, im Herbst 1909.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

I. Zur Psychologie des Gemeinschaftslebens im ersten Drittel des Jahrhunderts 1

1. Sitte und Recht 1

a) Die Philosophie 1

Kant: Kritik des rationalen Weltbildes der Aufklärung, Aktivitätsprinzip und Moraltheologie. Fichte: Nationale Idee, sittliches Weltprinzip, Vorherrschaft des deduzierten Sittengesetzes. Hegel: Praktische Vernunft und Geschichte, Dreitakt und Volksgeist. System und Wirklichkeit.

b) Die historische Rechtsschule 4

Gemeinsamer Wille. Bildungstrieb. Schlußbetrachtung: Entwicklungspsychologische Ansätze.

2. Sprache: Wilhelm von Humboldt 7

Sprachphilosophie, Schematismus der reinen Verstandesbegriffe und Triebsystem.

3. Sage und Mythus: J. und W. Grimm 10

Poesie und Mythus überhaupt. Unbewußtes Wachstum und Wirken. Volksseele.

II. Die Psychologie des Volkslebens bei G. Freytag . 13

A. Der Vormärz 13

1. Kampf in der Hegelschen Schule 13

Notwendigkeit eines festen Kulturideals.

2. Das Problem 15

Ausgangspunkt im Hegelschen System.

3. Wissenschaftliche Jugendarbeiten 16

Beziehungen zur Hegelschen Logik, die logische und die nationale Idee.

4. Die Dichtung des Vormärzes 28

Freiheit und Bewußtsein als Angelpunkte einer neuen Geschichtspsychologie. Das neue Freiheitsproblem.

Seite

B. Die Grenzbotenzeit 39
1. Politische Tätigkeit 39
Der Freiheitstaumel von 1848 ruft zur Besonnenheit auf. Die konservativen Kräfte werden gesucht. Positivismus.
2. Die Dichtuug der Grenzbotenzeit 49
a) Der Humor 49
Neues Sozialgefühl. Substantielles Denken bei Hegel. Verflachung.
b) Die Arbeit 51
Die Arbeit als Milieu für die Bildung staatsbürgerlicher Gesinnung. Rationalistische Deutung.
c) Die realistische Religion 55
Völkerpantheismus.
3. Die Wissenschaft der Grenzbotenzeit 57
a) Die Totalität der Geschichte 57
Hegels Totalität in positivistischer Umdeutung.
b) Die historische Idee 61
Neue Dialektik der Geschichte.
c) Logik der Erkenntnis des allgemeinen Geistes . . 68
Metaphysischer Charakter dieser Logik. Vergleich mit den logischen Grundlagen der Völkerpsychologie Herbartscher Richtung.
C. Im neuen Reich 74
Neue Zeit und neue Aufgaben. Das Freiheitsproblem.
1. Phantasie und Tradition 75
Zusammenhang der Ahnen. Negative Bewertung der Phantasie.
2. Dichter und Historiker 81
Gegensatz beider als unaufgelöster Widerspruch. Konsequenz der mangelhaften Lösung des Freiheitsproblems.
III. Zusammenfassung und neue Aufgaben 87
A. Die Metaphysik 87
Volk als Ausgangspunkt.
B. Der Entwicklungsgedanke 90
Inhalt und Form. Phantasie und Normbewußtsein, Willensbildung.

Verzeichnis häufig gebrauchter Abkürzungen.

Hegel, W. W. (Gesammelte Werke, 2. Aufl., Berlin 1840—1845).
Rel.-Ph. (Religionsphilosophie, Ebenda).
R.-Ph. (Rechtsphilosophie, Ebenda).
Ph.-G. oder Brunstäd (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte von Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von F. Brunstäd. Leipzig, Reclam 1907).

Humboldt, W. W. (Akademie-Ausgabe, herausg. von Leitzmann, Berlin 1904f.).

Freytag, W. W. (Gesammelte Werke I—XXII, Leipzig[2] 1896f.).
E. I und E. II (Vermischte Aufsätze aus den Jahren 1848 bis 1894, herausgegeben von E. Elster, Leipzig 1901/1903, Bd. I und II).

Tempeltey, Briefw. (Gustav Freytag und Herzog Ernst v. Coburg im Briefwechsel 1853—1893, Leipzig 1904).

Dove, Briefw. (Gustav Freytag und H. v. Treitschke im Briefwechsel, Leipzig 1900).

H. Lindau oder L. (Hans Lindau, Gustav Freytag, Leipzig 1907).

K. Fischer (Kuno Fischer, Hegels Leben, Werke und Lehre. Bd. 8 der Geschichte der neueren Philosophie. Heidelberg 1901).

Dittmann (Dittmann, Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel. 10. Heft der Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte, herausg. von Karl Lamprecht).

Brie (Brie, Der Volksgeist bei Hegel und in der historischen Rechtsschule. Zeitschrift für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie [Kohler-Berolzheimer] Bd. II, H. 1 u. 2).

Schiller, W. W. (F. v. Schiller, Sämtl. Werke. Säkularausgabe in 16 Bänden. Cotta).

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545810_0018

Motto: Joh. 15, 15
und
Goethe: „Und was man ist, das
blieb man andern schuldig."

I. Zur Psychologie des Gemeinschaftslebens im ersten Drittel des Jahrhunderts.

1. Sitte und Recht.

a) Die Philosophie.

Das spätere 19. Jahrhundert dachte sozial. Soziale Theorien, soziale Vereine und soziale Gesetzgebung waren die Zeichen der Zeit. Will man ihren Wurzeln nachgehen, so darf man Kant nicht vergessen. Seine Kritik der rationalen Kosmologie, Theologie und Psychologie hatte das Weltbild der Aufklärung zerstört, aber auch zu einer Theorie der intelligibeln Welt geführt, die eine scharfe Trennung in die menschliche Psyche brachte, eine Trennung, die, so scharf gezogen, unüberbrückbar war. Auch Kants nachträgliche Bindung hat den Riß nicht zu heilen vermocht. Nur ein einheitliches Weltbild konnte hier helfen. So hob sich denn aus der antinomischen Denkweise Kants eine neue Philosophie empor, die Identitätsphilosophie, die, an Platonische Ideen anknüpfend, die Einheit von Denken und Sein behauptete. Die Kritik der reinen Vernunft wies hier selbst die Wege zur Erforschung der geistigen Welt. Nachdrücklich war hier das Aktivitätsprinzip der Seele zur Geltung gebracht. Auf diesem Wege ließ sich fortschreiten. Auf diesem Wege ließ sich auch besonders das Immanenzprinzip von Kants Moraltheologie weiterbilden und zur einheit-

lichen Weltanschauung erweitern. Der erste, der auf diesem Wege vorging, war Fichte. Mit ihm tritt die nationale Idee erst recht ins Leben. Tief in das 18. Jahrhundert zurück führt schon ihre Geschichte. Aber Renaissance und Neuhumanismus waren für das neue Deutschgefühl im allgemeinen nicht günstig. Noch 1805 konnte Fichte an seinen Kosmopolitismus glauben. Dann aber brach das Unglück herein, und nun wurde auch der weltfremde Idealphilosoph ein praktischer Patriot. Aus dem „Normalvolk" wird nun ein „Urvolk". Unerschrocken predigt er Buße und Umkehr. Durch bittere Zweifel zwingt er seine Zuhörer hindurch, um sie dann von der sittlichen Natur des Weltprinzips zu überzeugen. Sein Idealismus verlangt, daß „an die Stelle des herrschenden Sozialmechanismus und äußerer Befreiung die Wurzeln des Staates tiefer in die von großen allgemeinen Impulsen bestimmten Energien sittlich-sozialen Lebens" gesenkt werden. Und er läßt nun nicht nach mit Bußpredigten. Dabei ist er unerbittlich und hart in seinen Forderungen, sagte er doch selbst von sich, daß er härter als Kant sei. Aufgezwungen ist auch sein System der Welt, nicht aus ihr abgeleitet. Der Philosoph fordert, die Welt soll sich fügen. „Sehr vieles nehmen wir bescheiden hin als Ergebnis der Natur und Geschichte, was Fichte dem Sittengesetz zu unterwerfen sich vermaß. Mit dem steigenden Wohlstande ist ein hellerer Weltsinn in die Geister eingezogen; ein schönes Gleichmaß von Genuß und Tat soll uns das Leben sein."[1]) Diese schönen Worte Treitschkes lassen den Abstand der Zeiten erkennen. Bis dahin aber war noch ein weiter Weg. Erst Hegels Lehre vom objektiven Geiste war es vorbehalten, die Brücke zu schlagen.

Hegel geht von dem eben gestreiften Widerspruch

---

[1]) Treitschke, Ausgewählte Schriften. Leipzig 1907, S. 249.

zwischen Erkennen und Sittlichkeit aus. In der Weise der Kritik der reinen Vernunft sucht er zu der von der praktischen Vernunft postulierten Freiheit eine gegenständliche Beziehung, ein Form-Inhalt-Verhältnis, und findet es in der Geschichte[1]). Dem Ausbau dieses Gedankens ist seine philosophische Denkarbeit gewidmet. Schon die Abhandlung über die verschiedenen Behandlungsarten des Naturrechts[2]) enthält die Grundlinien seines Systems. Er wendet sich hier gegen die empirische und formelle Behandlung des Naturrechts. Die philosophische ist ihm die Wissenschaft der absoluten Sittlichkeit. Die absolute sittliche Totalität aber ist nichts anderes als ein Volk[3]). Gegenstand der Moral ist die Sittlichkeit des Einzelnen. Diese ist das an sich Negative, während die absolute Sittlichkeit das Positive ist[4]). In dieser sittlichen Totalität eines Volkes „hat der Weltgeist sein Wesen und seiner selbst genossen“[5]). Die „Phänomenologie“ von 1807 enthält dann die erste Gesamtdarstellung des Systems und weist am Schluß hin auf die Aufgabe der „Logik“. In beiden Werken wurde die Methode ausgebildet, durch die sich Hegels Philosophie nach dessen eigenem Wort allein von der Schellings unterschied. Gerade in dieser Methode aber, in der Abwendung von der „intellektuellen Anschauung“ zur diskursiven Denkart lag das wesentlichste Moment des Fortschritts. Das zweite Moment der Förderung war mit dem Systembegriff „Volksgeist“ gegeben. Schon in der Abhandlung über das Naturrecht benutzt Hegel die Begriffe „Geist des Volkes“, „Geist der Gesamtheit“. Als personifizierter Begriff erscheint der Volksgeist erst in der Rechts-

[1]) Brunstäd, S. 9, u. Hegel, W. W. I, 321—423.
[2]) K. Fischer, S. 270f.
[3]) W. W. I, 321—423, besonders 372, 396, 416f.
[4]) a. a. O. 395ff.
[5]) a. a. O. 415.

philosophie von 1821. Hier erfährt er auch zugleich eine wesentliche Weiterentwicklung durch die Beziehung auf Recht und Staat. Von verschiedenen Seiten ist darauf hingewiesen worden, daß dieser Begriff eine eigentümliche Doppelstellung bei Hegel einnimmt, indem er die Formel bildet, durch welche das System mit der Wirklichkeit in Verbindung gebracht wird[1]). „Der Nationalcharakter im Sinne Montesquieus und die Stufen seiner Entwicklung werden unter den Faktoren, die den Inhalt des positiven Rechts bestimmen, in erster Linie aufgeführt. Es erhellt aber nicht deutlich, ob resp. inwieweit der Nationalcharakter mit dem Volksgeist zusammenfällt"[2]).

b) Die historische Rechtsschule.

Wie Hegel will auch die historische Rechtsschule das Recht in seinem Werden verfolgen. Trotzdem sind heftige Fehden zwischen ihr und der Hegelschen Schule ausgefochten worden, was auf tiefe innere Differenz schließen läßt[3]). Savigny und Puchta vertreten beide die Herleitung des Rechts aus dem Volksgeist. Inwieweit beide von Hegel beeinflußt worden sind, hat Brie nachzuweisen versucht. Man wird nur soviel sagen können, daß die zunächst in romantischer Dichtung und Wissenschaft zum Ausdrucke gelangenden seelischen Tendenzen der Zeit zu einer parallelen Entwicklung der auf das Gemeinschaftsleben gerichteten Gedanken führen mußten und tatsächlich geführt haben. Wichtiger ist die Hervorhebung des Unterschiedes der verschiedenen Zweige dieser Gesamtrichtung. Und da zeigt sich nun eine originale Weiterentwicklung der

---

[1]) Brie, 186f.; Dittmann, 14; Brunstäd, 576f.

[2]) Brie, 186.

[3]) Gans, Erbrecht 1824 I S. VIff. und 2. Auflage von Hegels Grundlinien, S. XIII—XIV.

Volksgeistidee innerhalb der historischen Rechtsschule. Savigny und Puchta traten gar bald unbefangener als Hegel an die Wirklichkeit heran[1]). Während sich bei Savigny „Beruf“[2]) und „Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft“, Bd. I, S. 3—4, also im Anfange seiner Entwicklung weitgehende Übereinstimmung mit Hegel, selbst in der Terminologie, nachweisen läßt, zeigen die späteren Werke wesentliche Differenzen. Im „System des römischen Rechts“ tritt vor allem das Volk als Naturganzes stärker hervor. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhange, daß der Staat als die leibliche Gestalt der geistigen Volksgemeinschaft bezeichnet wird[3]), ein Bild, das auch Freytag mit Vorliebe gebraucht hat. Das Gesetz ist also Organ des Volksrechts und der Gesetzgeber Vertreter des Volksgeistes[4]). Noch deutlicher wird die Differenz, wenn betont wird, daß das eigentlich Wirksame im Volke der allgemeine Menschengeist sei, der dann weiter in Beziehung gesetzt wird zu dem „allgemeinen menschlichen Bildungstriebe“. Hier tritt der Fortschritt in der Empirie deutlich hervor. Besonders beachtenswert ist die Betonung des Trieblebens, weil auch bei Humboldt und Freytag sich ähnliche Tendenzen finden, wie noch zu zeigen sein wird. Auch in Puchtas „Gewohnheitsrecht“ von 1828 erscheint der Begriff Volksgeist meist als kurzer Ausdruck für die natürliche geistige Verwandtschaft der Volksglieder. Handeln kann nur der Einzelne, aber durch die natürliche geistige Verwandtschaft entsteht ein „gemeinsamer Wille“[5]). In demselben Sinne sind auch Sprache, Verfassung, Recht, Sitte, Religion als „Erzeugnis einer natürlichen Verwandtschaft des Sinnes und Willens, eines Volksgeistes“ anzusprechen[6]). Aus dieser Auf-

[1]) Brie, S. 183f.
[2]) S. 189 ist mit Hegels W. W. I, 413—415 zu vergleichen.
[3]) S. 22. [4]) S. 39. [5]) Brie, S. 193. [6]) ebenda.

fassung heraus bekämpft Puchta[1]) A. W. Schlegels Rezension der „Altdeutschen Wälder" in den „Heidelberger Jahrbüchern" von 1815, wo dieser Grimms Auffassung von der Entstehung der Sage angegriffen hatte.

Überschauen wir den bisher zurückgelegten Weg, so läßt sich in dem vorgetragenen Zusammenhange die Bewegung bis zurück auf die Kritik der reinen Vernunft beziehen. Das hier zwischen Denken und Anschauen aufgezeigte Wechselverhältnis wird auf das Gebiet der praktischen Vernunft übertragen. Als gegenständliche Beziehung des aus der erkenntniskritischen Fragestellung als notwendig zu setzenden Freiheitsbegriffs erkennt Hegel die Funktion der Gemeinschaftsbildung. Die Geschichte gewinnt damit systembildende Bedeutung. Das Volk wird Lebensgemeinschaft. Wir haben ferner gesehen, daß dieses System noch zu einseitig war, um der geschichtlichen Wirklichkeit gerecht werden zu können. Die Nachwirkung der Abneigung Kants gegen die Psychologie, hervorgegangen aus der Notwendigkeit, die Erkenntniskritik sicher zu stellen gegen die Einseitigkeiten von Empirismus und Psychologismus, verhinderte, daß die von Hegel in der Phänomenologie neugeschaffene Methode der interpretierenden Psychologie im entwicklungsgeschichtlichen Sinn umgebildet werden konnte[2]). Denn wenn auch der viel verrufene dialektische Dreitakt sicher mehr ist als ein logischer Schematismus[3]), so mußte doch gerade die Abneigung gegen die Psychologie die Gefahr der Willkür vermehren. Erst der wissenschaftlichen Praxis war es vorbehalten, von hier aus, in der Fortbildung der historischen Begriffswelt, unabhängig von den spe-

[1]) a. a. O. S. 153ff.

[2]) Brunstäd, a. a. O. S. 22f.

[3]) Lamprecht, Deutsche Gesch. X, 256/257.

zifischen Errungenschaften der Philosophie, doch mit dieser auf gemeinsamer Basis der Fortbildung des Seelenlebens fußend, diesen Weg zu beschreiten. Die historische Rechtsschule hatte, wie gezeigt worden ist, neben manchen andern im selben Bette verlaufenden Strömungen diese Tendenz. Es wird sich ergeben, daß auch W. v. Humboldt mit sicherem Wirklichkeitssinn denselben Weg beschritten hat. Schon längst war die Sprachgeschichte Gegenstand philosophischer Besinnung über das Wesen des menschlichen Geistes gewesen. Welche neue Wendung Humboldt dem Problem abzugewinnen gewußt hat, soll im folgenden Abschnitt gezeigt werden.

2. Sprache: Wilhelm von Humboldt.

An der Sprache interpretiert Humboldt den Geist selber. Sie ist für ihn das „Vehikel", wie er von Rom aus an Wolf schreibt, „um das Höchste und Tiefste und die Mannigfaltigkeit der ganzen Welt damit zu durchfahren". In ihr offenbart sich ihm das Weltgeheimnis. Sie steht in der Mitte zwischen dem Endlichen und Unendlichen, zwischen der Tatsache und der Idee. Weil sie aber auch das Organ der Vermittlung zwischen den Individuen und der umgebenden Welt, wie zwischen den Individuen selbst ist, bildet sie auch die Grundlage des Gemeinschaftslebens. Dieses Zusammenleben und -wirken ist dem innern Charakter der Sprache entsprechend spontan. Notwendigkeit und Freiheit wirken hier zusammen. Deshalb ist auch die Macht des Einzelnen gegen die Totalität der Sprache gering. „Der Mensch lebt mit den Gegenständen hauptsächlich . . . so, wie die Sprache sie ihm zuführt."[1]) Wie die Romantik vertritt darum auch

[1]) Humboldt (W. W. Leitzmann) 7, 60 und Scheinert, S. 148f. (M. Scheinert, W. v. Humboldts Sprachphilosophie [Archiv für d. ges. Psychologie, herausg. v. Meumann-Wirth, Bd. XIII, H. 3, 1908]).

Humboldt die Lehre vom unbewußten Wachstum und Wirken des Volksgeistes. Aber eine besonders ihm angehörende Eigentümlichkeit ist, daß er versucht, den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe auf das Triebsystem anzuwenden[1]). Mit dieser Anwendung des Kritizismus auf die Psychologie verfiel aber auch Humboldt dem Verhängnis, das jeder abstrakten, künstlichen Behandlung der irrationalen Wirklichkeit erstehen muß, die Antinomie zwischen Ablauf und Normativität kann dann auch nicht annäherungsweise überwunden werden. Daß Humboldt sie durch die Einbildungskraft zu überwinden glaubte, weist auf Kant zurück, ist aber auch ein Symptom für die enge Verknüpfung seiner Wissenschaft mit ästhetischer Lebenshaltung und Lebensanschauung. Ein aristokratischer Individualismus hindert ihn, die fruchtbaren Ergebnisse seiner sprachphilosophischen und psychologischen Studien für eine noch weitere Ausdeutung der Wirklichkeit nutzbar zu machen. Hier mußte darum die realistischer denkende Folgezeit einsetzen. Wie die Abhandlung „Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers" zeigt, besaß Humboldt einen für seine Zeit unbeirrbaren Tatsächlichkeitssinn: Die Idee soll der Geschichtsschreiber aus der Wirklichkeit schöpfen, in sie sich einfühlend, soll er die schaffenden Kräfte „erahnden". Wundervolle Worte! Aber was ist Wirklichkeit? Hier gehen die Meinungen der Zeiten auseinander. Hier macht sich die jeder Zeit eigentümliche Bewußtseinskonstitution am lebhaftesten geltend. Denn der menschliche Geist kommt nur langsam zur Erkenntnis seiner selbst. Auf Umwegen nur ist ihm die Erkenntnis seiner Struktur möglich. Das Allerfernste ergreift er zuerst, und nur allmählich läutert sich seine Auffassung zur Erkenntnis des Wesentlichen hinauf.

[1]) W. W. 7 I, 100f. Vgl. dazu auch E. Spranger, Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee. Berlin 1909. Besonders S. 135 f.

Diesem Bildungsgesetz des Geistes nachzuspüren, ist Humboldt nie müde geworden. Seine Wurzeln hat dieses Bemühen im Studium Kants. Aber das Einheitsgefühl, von dem es schließlich getragen wird, geht auf die Identitätsphilosophie zurück. Im Humanitätsideal gipfelt diese Geistesphilosophie. Was Herder in ahnungsvoller Gewißheit mehr poetisch als kritisch-philosophisch verkündet hatte, wird jetzt begrifflich formuliert. Individualität, Universalität und Totalität sind die Kategorien dieser begrifflichen Fixierung, und der Nachdruck liegt auf der Individualität. Hier ist die Grenze des Humboldtschen Denkens. Abgeleitet aus dem Perfektionismus der Leibnizschen Harmonie, ist diese Humanität durchaus metaphysisch begründet. Die Scheu vor dem Individuellen verhindert die empirische Begründung des Ideals. Wohl schließt die Humanität den Sinn für nationale Verschiedenheiten ein. Humboldt erkennt, daß nicht nur Abstammung, Gemeinsamkeit des Wohnens und Wirkens, sondern auch geistige Anlagen und Interessenrichtungen ein Volk als Ganzes von andern Lebenskreisen unterscheiden, und „die Entwicklung der Sprache führt die nationalen Verschiedenheiten in das hellere Gebiet des Geistes über“[1]). Nationalbiologisch vermutet er auch, „die geschichtlichen Schicksale möchten, wenn uns gleich der Zusammenhang bei weitem nicht in allen Punkten durchschimmert, von dem inneren Wesen der Völker und Individuen so unabhängig nicht sein“[2]). Aber er ist doch zu sehr Kosmopolit, um näheren Anlaß zu nehmen, diesem Gedanken weiter nachzugehen. Empirische Begründung des hohen Ideals, die nicht an erkenntnistheoretischen Fragestellungen achtlos vorübergehen konnte, war darum die Aufgabe der neuen Zeit.

---

[1]) W. W. 7, 171. [2]) Scheinert, S. 148.

Zusammenfassend ergibt sich also:

Die Sprache ist die „idealischste Blüthe“ des menschlichen Geistes[1]). Das Ringen des Sprachschaffens ist typisch für das Schaffen überhaupt. Der Mensch kann eben nur schaffen in der Richtung auf ein Ideal[2]). Dieses aber ist die Humanität. Die Anknüpfung an den Perfektibilitätsgedanken des 18. Jahrhunderts bedingt die unbestimmte Natur dieses Ideals. Nationale Erziehung im Anschluß an große nationale Aufgaben wird darum das Leitmotiv der realistischer denkenden Folgezeit.

Es wird nun Aufgabe dieser Arbeit sein, zu zeigen, wie sich dieses Ideal ändert und welche Wirkung das auf die Geschichtsanschauung ausüben muß. Von wesentlichem Einfluß auf diese Entwicklung ist die Mythenforschung gewesen.

3. Sage und Mythus: J. und W. Grimm.

Poesie und Mythus stehen im innigsten Zusammenhange. Da nun der Mythus geschaffen wird von der Volksphantasie, so muß bei ihr auch die Poesie sich Nahrung und Schwungkraft suchen. So kommt die Romantik zu der Sehnsucht nach einer Wiederbelebung dieses dichtenden und denkenden Volksgeistes im nationalen Sinne. Fr. Schlegels „Gespräch über die Poesie“ von 1800 kann geradezu als romantische Programmschrift in diesem Sinne gelten: Mittelpunkt der antiken Poesie ist die Mythologie gewesen. Schelling verkündet in seinem Gespräch „Bruno“ die neue Philosophie von der Einheit aller Gegensätze im Metaphysischen. Sie war der Anfang der geschichtlichen Entwicklung, sie muß auch das Ziel sein. Aus dieser Sehnsucht ist auch Jak. Grimms Auffassung von der Entstehung der Sagen geboren. Freilich, der Philo-

[1]) W. W. 7, 157. [2]) W. W. 7, 184.

sophie war und blieb er abhold. Es ist die Freude am Poetischen, die ihn zur Sagenforschung treibt, die Sehnsucht nach einem Ideal, „wie sie erwachsene Menschen nach ihrer Kindheit empfinden können“[1]). Jak. Grimm war Schüler Savignys. Dessen Methode der Rechtsvergleichung übertrug er auf die Sagenforschung. „Wie Savigny selbst, pflegte Grimm die Dinge weniger mit begrifflicher Schärfe als aus klarer allseitiger Anschauung zu ordnen und zu gliedern.“[2]) A. W. Schlegel griff ihn in den Heidelberger Jahrb. 1815 ob seiner Auffassung von der Entstehung der Sage an. Seine Kritik wendet sich hauptsächlich gegen die Bewertung der „unwillkürlich und unbewußt verändernden Überlieferung“[3]). „Jede Wirkung zeugt von einer verwandten Ursache: das Erhabene und Schöne kann nur ein Werk ausgezeichneter Geister sein.“[4]) Hier tritt der Trugschluß, dem A. W. Schlegel erliegt, deutlich hervor. Die Gefühle, die er beim Anschauen des Kunstwerks durch Reflektieren erlebt, überträgt er in die Seele des Künstlers und kommt zu der Meinung, daß auch die Kunst nur bewußt Wirkungen hervorbringe. Es ist eine enge, direkte Teleologie, zu der diese Kritik führen mußte. Hier konnte eine realistischer denkende Zeit schonender und weitsichtiger urteilen, indem sie von einer genaueren Bewußtseinsanalyse ausging. Für die Grimms aber war die Vermischung des Romantischen und Realistischen, der Gefühls- und Bewußtseinskomponente Lebenselement[5]). „Wie die Lilien aufeinander deuten und nur als Gattung fortbestehen, so der fromme Mensch, der in der Gesinnung seines Volkes und mit

---

[1]) Scherer in d. A. D. B. 9, S. 686.

[2]) Scherer a. a. O. 683.

[3]) u. [4]) W. W. (Böcking) 1847 XII, S. 385f.

[5]) Roethe, Jak. Grimms Vorlesungen über deutsche Literaturgeschichte. Göttingen 1899.

ihm fortlebt, treu seinen Vätern in Tat und Glauben; er kennt den Tod nicht und braucht ihn nicht unter Blüten zu verstecken.“ Diese Stelle aus der „Gräfin Dolores“ hat W. Grimm als Motto seinen „Dänischen Heldenliedern“ vorgesetzt. Herz, Gemüt, Sehnsucht: das alles bestimmt den historischen Volksbegriff, die Methode seiner Erforschung. Infolgedessen bleibt, wie A. Dove[1]) richtig bemerkt, bei Grimm und den Seinen „die Einheit der Volksseele eine historisch ungegliederte Gesamtidee; erst Freytag bringt sie vor unsern Augen zur Entfaltung“. „Gerade die unhistorische Vermischung der Zeiten ergab eine Art Idealbild der Vorstellungen vom Übersinnlichen beim deutschen Volke, einen symbolischen Ausdruck des deutschen Glaubens, soweit er nicht der offiziell christlichen Dogmatik angehört.“ Durch die Berührung von kodifizierter Sage und Volksüberlieferung aber war nicht nur das Moment gegeben, das die weitere Sagenforschung fruchtbar beeinflussen sollte, sondern es lag hier auch eine Ausbildung des Organismusgedankens im nationalbiologischen Sinne nahe, die in einer Zeit, die sozialer und demokratischer organisiert war, besonders fruchtbar werden mußte.

---

[1]) Freytag-Treitschke im Briefwechsel, Einl. S. IX und Doves Art. über Freytag in d. A. D. B.

II. Gustav Freytags Kultur- und Geschichtspsychologie.

A. Der Vormärz.

1. Der Kampf in der Hegelschen Schule.

Sitte, Sprache, Mythus sind die drei Hauptgebiete sozialpsychischen Gemeinschaftslebens. Daß sie, wie oben, kurz skizziert worden ist, mit solcher Intensität in den Mittelpunkt des philosophischen Denkens traten, ist ein charakteristisches Zeichen des Geisteslebens dieser Zeit. Ein neues Kulturgefühl ist aufgekommen, ein Gefühl für die Einheit und Inhärenz alles historischen Geschehens. Überall drängt das Denken auf die objektive Welt hin. An ihr will man sich orientieren, an ihr sich klar werden über die Struktur des eigenen Geistes. Aber nirgends, so weit das Auge reicht, gelingt das völlig. Überall drängen sich alte Gedankenreihen in die neue Betrachtungsweise ein. Die Freude über die Größe und den Reichtum des Neuentdeckten ist so groß, daß eine ruhige, realistische Auffassung des Einzelnen, des Details, unbewußt als Hindernis auf dem Wege nach dem Ideal empfunden wird, das man sehnsüchtig sucht. Man identifiziert Denken und Sein und betrachtet das Unwesentliche als bloßen Schein oder „unendliche Lüge". Am weitesten drang dabei noch Hegel vor, dem es immerhin gelang, das unbestimmte Perfektibilitätsideal Humboldts und anderer Neuhumanisten zu der Idee des modernen Staatsbürgertums zu verdichten. Dieses System des objektiven Idealismus aber trug so sehr die Spuren der frühreifen Konzeption, war so widerspruchsvoll in sich, daß es mit dem Tode des Schöpfers auch schon der Auflösung verfiel.

Man kann sagen, daß die durch die Spekulation entstandenen Widersprüche im Grunde nur auf die Vermischung zweier Betrachtungsweisen zurückgehen, die wir heute als grundverschieden ansehen, auf die Vermischung der symbolischen Auffassung religionsgeschichtlicher Tatsachen mit der logischen Ausdeutung der naturgesetzlichen Wirklichkeit. Beide Methoden waren noch wenig ausgebildet, und so gelang es dem Universalgenie Hegels, sie durch ein biegsames Begriffssystem zusammenzuhalten und zum Ausbau der grandiosen Geschlossenheit dieses Systems nach Bedürfnis herbeizurufen. In dem tumultuarischen Durcheinander der idealistischen und der realistischen Elemente, die in den 30—40er Jahren die Geister erhitzten, war die Verwirrung und Erbitterung auf beiden Seiten so groß, daß man selbst nicht mehr wußte, was idealistisch und realistisch war[1]). „Hatte Strauß und die junghegelsche Journalistik die Kritik und die Freiheit für die eigentliche Seele des Systems erklärt, so reduzierte Feuerbach den ganzen Inhalt der Hegelschen Metaphysik auf das sinnliche Dasein, auf den Menschen und die Natur."[2]) Heftig und radikal ging die Partei der „Evangelischen Kirchenzeitung" mit Berufung auf die Interessen der Allgemeinheit gegen die auflösenden Tendenzen der Freigeister vor. Der leidenschaftlichste aller Gegner des Liberalismus war wohl in der Zeit des heißesten Kampfes Heinrich Leo. Energisch stellten die „Halleschen Jahrbücher" den romantischen, orthodoxen, katholisierenden Tendenzen ihr Ideal der protestantischen Freiheit gegenüber und kämpften mit begeisterter Hingabe an die Idee für das Recht der Selbstbestimmung, der autonomen Sittlichkeit. Namen von gutem Klange finden sich unter den Mitarbeitern. Aber der Kampf ver-

[1]) Vgl. dazu Krägelin, Heinrich Leo. Leipzig 1908.
[2]) Haym, Hegel und seine Zeit, S. 463.

schärfte die Gegensätze in unnatürlicher Weise. Die von Hegel erstrebte Einheit von Freiheit und Notwendigkeit im modernen Staatsleben entfernte sich immer weiter von ihrer Verwirklichung in der Gegenwart. Ruge und seine nächsten Kampfgenossen stellten das Freiheitsprinzip zu sehr in den Vordergrund, die Partei Leos aber die Notwendigkeit im Sinne einer total heteronomen und schlechthin verbindlichen Norm. Hier konnte nur eine ruhiger denkende Zeit den Ausgleich herbeiführen, eine Zeit, die durch nationale Aufgaben für ein neues, festes Kulturideal erzogen wurde. Und diese Zeit kam. Zu den Männern aber, den besten ihrer Zeit, die tatkräftig mit hineingegriffen haben in die Speichen des rollenden Rades dieser Zeit, gehört auch Gustav Freytag.

2. Das Problem.

Die Betrachtung der Kultur- und Geschichtspsychologie Freytags erscheint deshalb vorzüglich geeignet, in das Denken dieses Mannes überhaupt einzuführen, weil Zeitroman und Geschichte sein hauptsächlichstes Arbeitsgebiet gewesen sind. Eine abschließende, systematische Darstellung dieses Denkens ist bisher noch nicht erschienen. Stehen wir nun vor der Aufgabe, aus Dichtungen, Aufsätzen und geschichtlichen Darstellungen dieses Gedankengebäude und besonders seine philosophische Grundlage zu rekonstruieren, so muß dabei bis auf den Mutterboden der Hegelschen Philosophie zurückgegangen werden.

Es erwächst hieraus die Notwendigkeit, den Ausgangspunkt dieser neuen Philosophie im Hegelschen System zu suchen, ihr Hervorwachsen zu verfolgen und schließlich die Hauptfrage nach dem tatsächlichen empirischen Gehalt dieser Empirie zu stellen. Die Lösung dieser Probleme erscheint möglich, einmal infolge des fortgeschritteneren Zustandes der Hegel-Forschung,

wie sie schon in der Einleitung verwertet worden ist, und dann auf Grund der kürzlich von Hans Lindau veröffentlichten Jugendarbeiten Freytags. Damit sind Anfang und Endpunkt unserer Untersuchung bestimmt, und es handelt sich nun darum, die gefundenen Grenzpunkte durch streng chronologisch fortschreitende und doch sachlich orientierte Forschung zu verbinden. Daß dies der geeignetste Weg zur Erforschung einer Geschichtsphilosophie ist, die nur gezwungen und halb unwissenschaftlich psychologische Kategorien zur Darstellung benutzt, ist im Vorwort schon begründet und braucht hier nur wiederholt zu werden.

3. Wissenschaftliche Jugendarbeiten.

Von der Dissertation Freytags kann hier abgesehen werden, da sie den Verfasser noch wenig selbständig zeigt. Wir gehen gleich zu den späteren Jugendarbeiten über. In den „Erinnerungen" macht Freytag die Bemerkung, daß er sich erst als Dozent eingehend mit Hegel beschäftigt habe[1]). Damit werden wir auf die Breslauer Jahre verwiesen. Die aus dieser Zeit veröffentlichten Fragmente ermöglichen es in der Tat, tiefer in dieses Studium hineinzusehen[2]). Es ist bisher von der Geschichtsphilosophie Hegels speziell noch nicht die Rede gewesen. Mit gutem Grunde; wohnen doch in Hegel Spekulation und Empirie so beieinander, daß die erstere das begriffliche Prius ist. Daß sein System empirisch gewonnen ist, wie Brunstäds[3]) viel versprechende Untersuchungen erkennen lassen, ändert nichts daran. Was aber der Geschichtsphilosophie Hegels ihre große Bedeutung gibt, ist die erneute Verifikation der Theorie durch

[1]) Gustav Freytag, W. W. I, 94.

[2]) Hans Lindau, Gustav Freytag, Leipzig 1907, Beilagen XIV, XV, XXXI.

[3]) Brunstäd, S. 13.

die Erfahrung. Von hier aus läßt sich erst die Bedeutung des Hegelschen Einflusses ermessen. Nicht nur, daß die Geschichte nun rein tatsächlich aufgefaßt wurde als das Bewußtwerden der Völker, als Geschichte des Weltbewußtseins, das wächst und arbeitet unter der Führung des Weltgeistes. Auch das Bemühen um eine psychologische Struktur dieser Bewußtseinsentwicklung setzte ein, die dann hinführen mußte, gewollt oder nicht, zu einer Theorie der realen psychologischen Entwicklung des Volksgeistes. Die Geschichte des griechischen und deutschen Volksgeistes bei Hegel enthält schon Ansätze zu dieser realen Geschichtspsychologie[1]). Die nächste Zeit sah freilich noch zu sehr nur die politischen Gegensätze. Haym schreibt darum[2]): „In zweideutiger Wechselvertretung stand neben der Überzeugung des Doktrinärs der Restauration: ‚Dieser gegenwärtige Staat[3]) ist das Absolute' der Satz des Logikers: ‚Das wahrhaft Wirkliche, die vernünftige Idee[3]) des Staats ist das Absolute.' . . . Nicht das Recht, wie es sich in irgendeinem bestimmten Staate realisiert, sondern ‚nur das Recht des Weltgeistes ist das uneingeschränkt Absolute'."

Diese Worte sind darum hier wörtlich angeführt worden, weil sie nicht nur Hayms persönliche Meinung wiedergeben, sondern typisch für die realistische Auffassung überhaupt sind. Auch Freytag wird von hier aus verständlich. Auch er hat das Absolute im Auge, aber es ist ihm nur erfaßbar durch das „Medium der Völkerbildung"[4]). Diese wird darum Gegenstand seiner Forschung und Bewunderung. In deutlicher Anlehnung an Hegels Geschichtsphilosophie

---

[1]) Dittmann, a. a. O. S. 85.
[2]) Haym, S. 445.
[3]) Vom Verf. gesperrt gedr.
[4]) Lindau, 375.

sucht er in der unvollständig gebliebenen Schrift, die dem Landwirt Koppe gewidmet ist, „die deutsche Sprache und Literatur als Bildungsmittel auf höheren Unterrichtsanstalten“[1]), die Bildung des Menschengeschlechts als die Frucht der Vergangenheit zu verstehen. „Sie ist das Bleibende, der Zweck der Vergangenheit, die Manifestation des Gottes in dem Geschlecht der Erde, welches sich immer aufs neue inkarniert und jede neue Inkarnation organisch aus dem vorhergehenden entwickelt.“[2]) „So wird die Bildung des Menschengeschlechts sein Bewußtsein, die Erkenntnis seiner selbst und seiner Stellung in der Welt, die Erkenntnis seiner selbst in Gott und des Gottes in sich selbst.“ Dieses Bewußtsein gibt ihm Kraft und Sicherheit, freien Blick nach oben und nach unten. Es entwickelt ein Kraftgefühl, das vor der Irrationalität der Wirklichkeit nicht zurückschreckt, daß die Gegensätze im Zusammenhange betrachtet und dadurch auflöst zur Einheit, zur Harmonie. Es ist das Bewußtsein, Mitagent zu sein auf der Bühne des Weltendramas, nicht Zuschauer nur oder Werkzeug. Hier kündigt sich zum erstenmal bei Freytag ein Aktivitätsgefühl an, das später zu universaler Ausgestaltung gelangen sollte. Vorläufig überwiegt noch die Betrachtung, die theoretische Erwägung. Aber auch diese zeigt das Besondere der neuen Zeit. Schon in dieser Arbeit finden sich die auch später von Freytag noch beliebten Kontrastierungen nach Zeit, Ort, Gesellschaftsklassen. Die Gegensätze sollen scharf heraustreten, nicht umgebogen werden, wie es die künstlerische Darstellung Rankes jener Zeit liebte[3]). Gleichnisse aus der Natur sind sehr beliebt. Sie werden die Schlüssel für das Verständnis des Weltlaufs der Völker. „Auch hier finden wir eine lange Kette von untergeordneter, stiller

[1]) L. 379. [2]) L. 378.

[3]) Über Freytags Stellung zu Ranke vgl. L. S. 260f.

Tätigkeit, bevor ein Herrenvolk aufgehen und Frucht tragen kann."[1]) Die unteren Kasten Indiens und des alten Ägyptens sind ihm Belege dafür, daß manche Völker nur Substrat für andere zu sein scheinen; „andere erhalten ihre volle Kraft erst durch Mischung mit fremden Nationalitäten; noch andere sind Vorläufer der Stärkeren und verschwinden für uns spurlos, sobald die mächtigere Nation ihren Raum einnimmt"[2]). Die Steppenvölker Asiens im Beginn der Völkerwanderung „treten als Hebel auf, welche Fremdes in Bewegung setzen, ohne selbst eines selbständigen Fortschrittes fähig zu sein". Als „Konzentrationen der Kraft des Menschengeschlechts, als die eigentlichen Bewahrer und Leiter des Weltbewußtseins" erscheinen ihm drei Völker, die alle dem „stärksten und begabtesten Völkerstamme der Erde, welchen wir den kaukasischen nennen", angehören. Griechen, Römer und Germanen sind diese Herrenvölker. Man wird bei solchen Erwägungen an Hegel erinnert[3]). Aber dieser hatte doch nicht so sehr die Rassenfrage in den Vordergrund gestellt wie Freytag, der mit Volkskraft und Begabung ausschließlich motiviert. Doch „man macht den deutschen Büchermännern nicht ohne Grund den Vorwurf, daß sie zu vieles sagen, wo etwas besser wäre, und lieber ihre Rede mit Lieblingsmeinungen und schönen Ansichten putzen, als den Nagel durch einfache kurze Schläge auf den Kopf zu treffen"[4]). Der Verfasser der „Technik" kündigt sich hier an.

---

[1]) L. 376.

[2]) L. 376.

[3]) Ph.-G. S. 107: „Daß eine bestimmte Besonderheit in der Tat das eigentümliche Prinzip eines Volkes ausmacht, dies ist die Seite, welche empirisch aufgenommen und auf geschichtliche Weise erwiesen werden muß."

[4]) L. 375/376.

„Das Menschengeschlecht als Ganzes ist uns nicht vollständig übersehbar. Es kommt aus der Ewigkeit und geht in die Ewigkeit.“[1]) Daraus folgt für die Wissenschaft die Notwendigkeit, die gesamte menschliche Bildung in einzelne übersehbare Teile zu gliedern. Die natürliche, organische Gliederung aber ist die in Völkerindividualitäten. Die Völker können nach ihrer Ausdehnung in Raum und Zeit gemessen und nach der Kraft ihrer Individualität geschätzt werden. Jedes Volk aber ist ein Organismus, der zusammengehalten wird durch die Potenzen: Religion, Sitte, Recht, Sprache, natürliche Anlage[2]). Jedes Volk ist dadurch eine Individualität für sich, ein Ganzes, das das Allgemeine, Größte immer in besonderer Form offenbart, zugleich aber auch ein „Höheres, welches alle Strahlungen der einzelnen Geister in gemeinsamem Mittelpunkte vereinigt“: die nationale Bildung ist eine „Mittelstufe zwischen dem Allgemeinsten und Speziellsten“[3])[4]). Schon verhältnismäßig modern! Man hört einen Theoretiker, der die Erfahrungen einer älteren Generation von neuer Bewußtseinskonstitution aus deutet. Die natürliche Anlage tritt gleichwertig neben Sprache, Sitte, Mythus. Die Individualität bekommt heuristische Bedeutung. Schwach und untüchtig, spröde und unbiegsam, stark und gottvoll sind die Kategorien, durch die sie klassifiziert wird. Aber der Verfasser geht weiter, auf die Entwicklung kommt es ihm an. Die Bewegung ist die Hauptsache, die Fähigkeit, die Weltkultur zu tragen und fortzubilden. Das ist das Dämonische in der innersten Natur mancher Völker, daß sie „zur Isolierung und Absonderung getrieben wurden, eine Nötigung, welche ebenfalls als Beweis organischer Schwäche gelten muß und, wenn ihr nachgegeben wird, allmähliches Versteinern zur

[1]) L. 378. [2]) L. 379. [3]) L. 379. [4]) Vgl. Lamprecht über Fr. List in der Zeitschr. f. Kulturgesch. 1899, S. 26.

Folge hat, wenn das Volk ihr widersteht, wie von den Mauren in Spanien geschah, die äußere Zerstörung des Volkes verursacht[1]). Inder, Chinesen und die Urvölker Amerikas befinden sich in diesem Zustande der Destruktion und inneren Abschwächung"[2]).

Aber dabei bleibt der Theoretiker nicht stehen. Auch die innere Ursache dieses Verfalls sucht er zu ergründen. „Oft liegt für ein Volk der Keim seines Verderbens gerade darin, daß seine Natur untüchtig ist, sich in verschiedene Formen zu gießen, deren Gestaltung bei einer gewissen Höhe der Kultur Bedingung weiteren Fortschritts ist . . ."[3]) Die einzelne Persönlichkeit, mag sie auch noch so bedeutend sein, vermag den Verfall nicht aufzuhalten. Das ist häufig tragisch, aber unvermeidlich, naturnotwendig. In der Gemeinschaft selbst, in ihrer geschlossenen Totalität liegt die Lebensfähigkeit. Von hier aus wird ihm nun auch der Lebenslauf des deutschen Volkes verständlich. Für Hegel war die Periode der Völkerwanderung noch eine Zeit, über die wenig zu sagen sei, die nur geringen Stoff zum Nachdenken enthalte[4]). Für Freytag ist die Völkerwanderung Anfang „des stillen, heiligen Kampfes"[5]) um die Bildung der eigenen Nation. Gegenstand dieses Kampfes war die geistige Habe der Griechen und Römer. Und wenn sich auch im Laufe von fast zwei Jahrtausenden „andere Bildungselemente aus Ost und West, aus dem Orient und den Weltteilen hinter dem Weltmeere in den Kampf hineingemischt" haben, die antike Bildung ist doch immer noch die wichtigste Grundlage unserer Fortschritte, „weil sie und sie allein es war, welche die menschliche Bildung zu uns gebracht hat"[6]). Menschliche Bildung also! Hegels Anregungen verschwistern sich mit den Tendenzen des Neuhumanismus, der seinen Höhepunkt

[1]) L. 379/380. [2]) L. 380. [3]) L. 380. [4]) Ph.-G. 441.
[5]) L. 380. [6]) L. 380.

in Humboldt gefunden hatte. Aber Rasse, Naturkraft, Naturnotwendigkeit sind die Begriffe, mit denen die neue Zeit arbeitet. Der alte philosophische Begriff der menschlichen Natur erscheint und wird eingebaut in das neue Weltbild.

Dabei sucht der Verfasser das Gesetz in der Erscheinungen Flucht, das Gesetz des Fortschritts. Und er findet es in der Geschichte. Die Völkerwanderung ist typisch für die deutsche Geistesgeschichte überhaupt. „Unsere Aufgabe in der Kulturgeschichte der Erde ist Fortschritt durch unaufhörlichen Kampf und unaufhörliche Vereinigung mit dem Fremden. Und es ist nicht zu fürchten, daß wir in diesem Kampfe je unterliegen werden; denn wie oft uns das Fremde auch zu Boden geworfen hat; durch den Fall selbst verdoppeln sich jedesmal unsere Kräfte wie die des alten Riesen Antäus.“[1])

Man muß zu dieser Äußerung die frühere über den Zustand der inneren Abschwächung bei den Indern, Chinesen und den Urvölkern Südamerikas halten, um das Prinzip dieses Entwicklungsgedankens recht würdigen zu können. Auf Naturkraft, bzw. organische Schwäche wird der Vorgang bezogen, aber den Rationalismus kann diese Ansicht nicht verleugnen. Gewaltsam, erzwungen mutet sie uns an. Es ist die Meinung einer Zeit, die harte Kämpfe mit der Reaktion zu bestehen hatte, die Zeit der nachhegelschen Scholastik und der „Deutschen Jahrbücher“. Freytag hat diese Jugendeindrücke nie ganz überwinden können.

Wie stark das systematisierende Talent des jungen Gelehrten und wie ernsthaft die psychologische Behandlung des Völkerlebens geplant war, zeigen die uns erhaltenen Skizzen zu weit ausgreifenden Werken

---

[1]) L. 380.

historischen Inhalts[1]). Das erste Buch des einen Planes sollte die Seele des Volkes behandeln, das zweite die Völker der Geschichte und das dritte die Germanen. Wir erfahren aus dem Plan des ersten Buches, daß die Darstellung an das „Urweben der Natur" anknüpfen sollte. Im bewußten Gegensatze gegen „mechanisches Wirken" sollte dann eine „Erdseele" konstruiert werden. Durch die „Menschenseele = Erdseele" sollte endlich der Übergang zur Menschheit gewonnen werden.

Dieser erste Teil geht also von der Natur, die als beseelt gedacht wird, aus. Die beiden folgenden behandeln dann „das Individuum als formend" und „das Volk als formend". Der unterstrichene Zusatz „Zweck" läßt erkennen, daß die Darstellung die Teleologie des „Menschengeschlechts" im Auge behalten sollte. Das Volk, das, wie ja schon die für Koppe bestimmte Arbeit gezeigt hat, als Mitte gedacht ist, zwischen Individuum und Menschengeschlecht, sollte nach zwei Richtungen hin behandelt werden: 1. „der Geist des Volkes", 2. „das Leben der Volksseele". Der „Geist des Volkes" wird als subjektiver und objektiver unterschieden. Der subjektive Geist, der als Organismus dargestellt werden sollte, äußert sich als denkend und wollend, theoretisch und praktisch. Dabei wird unterschieden zwischen Seele, Bewußtsein und Geist. Das Bewußtsein steht in der Mitte zwischen Seele und Geist. Zur Seele werden Anschauen und Fühlen einerseits, Reiz und Trieb anderseits gerechnet, zum Bewußtsein Vorstellen und Einbilden bzw. Gemüt, zum Geist Denken bzw. Glückseligkeit. Seele bezeichnet also die elementaren, Geist die höheren, logischen Funktionen. Das Bewußtsein aber vermittelt zwischen beiden. Es ist die Sphäre des Schaffens, der produktiven Phantasie und des Erwerbes, das vom triebhaften

---

[1]) L. 371 f.

Ausbreiten unterschieden wird. Auf Einheit und Geschlossenheit des zergliederten Funktionszusammenhanges deutet dann besonders die Parallelisierung von Geist (Phantasie in der Zucht des logischen Denkens) und Glückseligkeit (Besitz oder Genuß, erhaltend) hin.

Der objektive Geist entsteht durch Realisierung des subjektiven Geistes in Verbindung mit den Objekten. Durch unmittelbare Totalität entsteht die Sprache, durch den Gegensatz zwischen theoretischem und praktischem Geist

a) Religion, Kunst, Philosophie, b) Sittlichkeit, Sitte, Recht. Die bewußte Totalität, das letzte Ineinandersein des Geistes und der Welt ist der Staat.

Neu und wichtig ist hier die Übertragung der Lehre vom subjektivem Geiste[1]) auf den Volksgeist, der damit als Organismus nach Analogie der Einzelpersönlichkeit charakterisiert wird. Offenbar sollte damit eine Umdeutung des Begriffes verbunden sein. Die Bedeutung von Volksgeist im Sinne der Gesamtheit der Kultur, wie die Romantik diesen Begriff gebraucht hatte, wird beibehalten, aber die Scheu vor seinem unbewußten Wachstum und Wirken schwindet. Gliederung, Analyse, Erforschung ist das Ziel. Darum wird auch vom Erzeugnis, der Kultur selbst, die wirkende Ursache, das belebende Prinzip unterschieden. Dieses Prinzip aber ist die Volksseele, wie der folgende Teil zeigt.

Dieser sollte das Leben der Volksseele zum Gegenstande haben. Die Reflexionsbestimmungen zwischen Individuum und Volk sind Identität, Gegensatz, Widerspruch. „Das wesentliche Verhältnis“ ist 1. das Verhältnis des Volkes und der Individuen, 2. das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerungen und 3. das Verhältnis des Innern und Äußern.

---

[1]) Rosenkranz, Psychologie, S. 40f., S. 328f., S. 337f., S. 407, S. 422f., S. 441.

Auch in Hegels Logik war das Leben die höchste Kategorie gewesen[1]). Reflexion, Erscheinung, Wirklichkeit hatte er als die Kategorien des „Wesens" dargestellt. „Das wesentliche Verhältnis" aber war die Identität[2]). Freytag bekundet mit dieser Übertragung aus Hegels Logik, daß auch seine Philosophie von hier aus beurteilt werden muß. Nur bedingt der veränderte Ausgangspunkt auch eine veränderte Deutung der Identität. Hegels „Ding an sich" weist uns die Wege[3]). Kind als „Ding an sich" ist danach abstrakter Begriff der Anlagen. „Volk an sich" wäre demnach Prinzip der nationalen Besonderheit. Das System, von dem Freytag ausgeht, ist, wie sich hieraus ergibt, nicht die Hegelsche Idee, sondern die nationale. Nicht die Entfaltung der christlichen Persönlichkeit ist sein Prinzip, sondern die der nationalen[4]).

Der dritte Teil sollte darum die Volksseele in ihrer Bestimmtheit behandeln, und zwar a) Bestimmtheit durch Natur und b) Bestimmtheit durch das Menschengeschlecht. Die Bestimmtheit durch Natur gliedert sich in Bestimmtheit durch die Erde, durch Rasse und durch Anlagen. Die Bestimmtheit durch die Erde enthält die Zusätze „Tellurisches Leben" und „Gang von Ost nach West". Man wird durch solche Bemerkungen an Herder erinnert, der auch den Gang der Kultur mit der scheinbaren Bewegung der Sonne bzw. Erdrotation in Verbindung gebracht hatte[5]). Besonders zu schaffen gemacht hat dem Verfasser, nach den vielen Korrekturen zu urteilen, die Bestimmtheit durch Anlagen. Er unterscheidet hier nach H. Lindaus Lesung 1. Temperament, 2. Anlage, 3. Empfin-

---

[1]) W. W. 6. [2]) Kuno Fischer, 8, S. 509f., bes. 513.

[3]) K. Fischer, S. 504.

[4]) Über das weitere Verhältnis zur Hegelschen Logik vgl. S. 68f. dieser Arbeit.

[5]) Wundt, Logik III³, S. 406.

dung (Sinne). Näheren Aufschluß über des Verfassers Absicht bekommt man dadurch nicht. Es bleibt nur die Tatsache zu konstatieren, daß Freytag auf die Analyse der Anlage Wert gelegt hat. Die „Bestimmtheit durch das Menschengeschlecht" ist augenscheinlich nur Fragment geblieben. Die sonst fast überall durchgeführte triadische Einteilung ist hier beim ersten Punkt stehen geblieben. Sein Titel ist „Basen". Gemeint sind „untergelegte Völker als Basen" und Vergangenheit als Basis der Bildung. Als Synthesis soll endlich der Prozeß des Verarbeitens, die Mischung betrachtet werden. Dieser letzte Punkt erinnert an die oben schon erwähnten „Reflexionsbestimmungen" und „das wesentliche Verhältnis", doch scheint hier durch die Zusammenstellung mit „untergelegte Völker als Basen" und „Vergangenheit als Basis der Bildung" mehr der historische Prozeß im Gegensatz zum ontologischen oder statischen Verhältnis dort gemeint zu sein. Die Vergangenheit als Basis der Bildung" erinnert nochmals an die für Koppe bestimmte Arbeit. Dort war die Vergangenheit gepriesen worden als die „ungeheure Grundlage" für die Bildung der Gegenwart. Hier, im Zusammenhange mit der systematischen Ordnung des Stoffes, wird jetzt der Unterschied gegenüber Hegel deutlicher. Hegel hat sich über die zeitliche Umwelt niemals im Zusammenhange ausgelassen[1]). Bei Freytag wird die Tradition mit Entdeckerfreude gepriesen, und hier speziell wird sie in ein festes System eingereiht. Dieses neue Zeitbewußtsein kennzeichnet die ganze Generation, war aber besonders deutlich bei dem Kulturhistoriker Gustav Freytag entwickelt. Die Kontrastierungen sind schon erwähnt worden. Es bleibt noch nachzutragen, daß schon in jener Jugendarbeit von Perioden der Kultur gesprochen

[1]) Dittmann, Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel, S. 35.

und die Periode wieder als Organismus bezeichnet wird. Im Gegensatze zur Romantik betont Freytag dabei scharf, es sei untunlich, zu sagen, „daß die Gesamtbildung irgendeiner Vergangenheit eine höhere und größere war als die unsrige, denn eben darin, daß wir dieselbe zu übersehen und zu beurteilen vermögen, liegt der Beweis, daß wir über sie hinaus sind“[1]). Für eine weitere Analyse von Freytags Gesellschaftstheorie bietet sich hier nicht genug Material.

Die bei der Betrachtung des subjektiven Volksgeistes beschriebene Psychologie findet ihre Ergänzung in der Skizze einer Kunstphilosophie[2]), die eine kleine Sprachphilosophie und eine Ästhetik des poetischen Schaffens umfaßt. Beides, Sprache und poetisches Schaffen, wird auf den Bildungstrieb zurückgeführt. Für „Aufmerksamkeit, Schaffen, Denken“ heißt es hier „Wahrheit, Wirklichkeit, Einheit, Bildlichkeit“ oder „Freiheit, Hingebung, Genuß“. Ähnlich wie also Humboldt[3]) den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe Kants auf das Triebsystem anzuwenden gesucht hatte, bezieht Freytag den Hegelschen Dreitakt auf den Bildungstrieb. Für Hegel war die als Subjekt gedachte Idee das treibende Moment der Entwicklung gewesen. Freytag arbeitet mit Naturbegriffen, deren hypothetische Natur hier noch dahingestellt bleiben möge. Es ist der Standpunkt des Positivismus, der von der Wirklichkeit ausgeht, ohne die erkenntnistheoretische Bedeutung seiner Hypothesen geprüft zu haben. In welcher Richtung die Tendenz des Freytagschen Denkens weiter ausgebaut werden sollte, lehrt ein Entwurf, den schon A. Dove gekannt hat: Die Formen der deutschen Poesie in ihrer geschichtlichen Entwicklung aus der Volksseele[4]). Hier sollte der heuristische Wert der Volksidee für die deutsche Metrik fruchtbar gemacht

[1]) L. 378. [2]) L. 374. [3]) Siehe oben S. 7f. [4]) L. 375.

werden. Vorangestellt wird demnach die deutsche Künstlerindividualität. Erst dann kommen Alliterationsvers, Reimvers und Roheit der Übergangsperiode zur Darstellung. In der mittelhochdeutschen Zeit spaltet sich die deutsche Künstlerindividualität in Volk und Gebildete. Dem entsprechend gliedert sich die Darstellung der Formverhältnisse dieser Zeit in gebildete Poesie und Volkspoesie. Zur ersten gehört 1. der epische, ritterliche Vers, 2. die ritterliche Lyrik; zur Volkspoesie 1. der epische Volksvers und 2. das Volkslied. Mit der Ausführung dieses Planes wäre die Notwendigkeit verbunden gewesen, Kategorien für die deutsche Künstlerindividualität im allgemeinen und für ihre Spaltung in Volk und Gebilde im besonderen zu schaffen. Die oben erwähnten Kategorien schwach und untüchtig, spröde und unbiegsam, stark und gottvoll reichten dazu nicht aus. Die Kategorien der Hegelschen Logik aber waren nur nach ihrer formalen Bedeutung herangezogen worden. Der Inhalt sollte ja ein anderer werden. Auch das Bemühen um die deutsche Individualität war nur reine Form, Methode. Zur Herausbildung eines neuen Bildungsideals war erst eine Auseinandersetzung mit dem Hauptbegriff der Hegelschen Idee erforderlich, mit dem Begriff der Freiheit. Die Dichtung des Vormärzes steht unter dem Zeichen dieses Problems.

4. Die Dichtung des Vormärzes.

Schon in dem kunstphilosophischen Abriß wird die Sprache von Freytag als erste freie Tat des Menschen bezeichnet. Dies erinnert an Humboldt. Freiheit ist spezifisches Menschentum. Sie findet sich nicht nur auf den höchsten Höhen der Gesittung, sondern ist der Anfang aller Menschheitsgeschichte. Auch Hegel stellt die Freiheit in den Mittelpunkt seiner Psychologie. Während das Tier über Gefühl und Be-

gierde nicht hinausgelangt, beherrscht der Mensch durch sein Bewußtsein sein Fühlen. Er hat nicht nur praktisches Gefühl, das ihn angenehm oder unangenehm affiziert, sondern er hat Gemüt[1]). Das Bewußtsein erst macht aus dem nur praktischen Fühlen und Wollen die Persönlichkeit, die nicht ohne Gemüt möglich ist. „Die Identität des Gefühls und des Selbstbewußtseins ist das Gemüt. Hegel hat sich dieses Ausdrucks nicht bedient; was er aber Interesse nennt ist ziemlich dasselbe."[2]) Hier stößt man auf die Achillesferse des Hegelschen Systems. Rosenkranz sucht sie zu decken. Er gibt Abwehr gegen Angriff. Bayrhoffer kritisierte, dasselbe Ziel verfolgend, scharf den Versuch, die Philosophie Hegels durch eine Synthese von Jacobi und Herbart zu überwinden. „Ein Bund zwischen Gemüt und Begriff, wie ihn diese Männer wollen, gibt es nicht, er ist ein unaufgelöster Widerspruch."[3]) Auf Auflösung der Widersprüche, auf Vermittlung der Gegensätze kommt es aber gerade an. Die Romantik sei toll gewordene Unmittelbarkeit, so wird von Ruge und Echtermeyer in dem „Manifest" erklärt, sie reiße auseinander, was zusammen gehöre, sie kenne das Gemüt nur abstrakt, als Abstraktion des Verstandes und werde darum willkürlich. „Das Gemüt hat aber das Selbstbewußtsein sich gegenüber."[4]) Diese Unterscheidung berührt den tiefsten Kern der Hegelschen Psychologie. Verwarf man sie, so stürzte die ganze Philosophie in sich zusammen. Auch Feuerbach hatte darum in seiner Kritik der Hegelschen Philosophie auf diesen Gegensatz hingewiesen und, derselben Sache nur eine andere Wendung gebend, bemerkt, daß Hegel mit dem Gedanken von dem Anderssein des Gedankens beginne, nicht mit dem

[1]) Rosenkranz, Psychologie 421. [2]) Ebenda 422.
[3]) Hallesche Jahrbücher I, S. 21/22.
[4]) Hallesche Jahrbücher II, 1953—2480.

Anderssein selber. Wenn er dann aber behauptete, daß die Einheit von Denken und Imagination nicht zusammenfalle mit der von Denken und Anschauung, sondern daß wechselseitige Kontrolle der Prozeß der Bewegung des Geistes sei, so war damit die Hegelsche Psychologie nicht durch eine bessere ersetzt. Wir werden aber dieses Argument im Auge behalten müssen, da bei Freytag sich ähnliche Gedankengänge finden[1]). Kuno Fischer legt am deutlichsten den Finger auf die Wunde[2]). In der Willensbestimmung beim Übergange vom theoretischen zum praktischen Geiste liegt die Amphibolie. Dort wird die Entwicklung auf Anschauung gegründet, Anschauung setzt aber Aufmerksamkeit voraus, und Aufmerksamkeit ist Wille. Die Vernunft erkennt sich also als Wille. Bei der Entwicklung des praktischen Geistes aber ist der Wille Erzeugnis des Geistes. Die praktische Vernunft macht sich erst zum Willen.

Inwiefern hiermit die Möglichkeit einer Weiterbildung der Hegelschen Psychologie gegeben ist, kann hier nicht weiter verfolgt werden. Hier muß die Tatsache genügen, die Tatsache nämlich, daß der Gegensatz von Gemüt und Bewußtsein in der Willenslehre Hegels nicht ausgeglichen ist.

Dasselbe gilt von der Geschichtsphilosophie. Hier wird die Frage nach der Willensentwicklung umgangen. Die Geschichte wird nach dem Bewußtsein der Freiheit eingeteilt und diese selbst quantitativ bestimmt. Im Orient war einer frei, in Griechenland einige und in der modernen germanischen Welt sind alle frei. Dazu bemerkt Springer[3]): „Ein Fortschritt in der Freiheit findet in der Weltgeschichte statt, aber er trifft

[1]) Vgl. S. 24 und S. 75 f. dieser Arbeit.

[2]) a. a. O. II, 671 u. 682.

[3]) Anton H. Springer, Die Hegelsche Geschichtsanschauung. Tübingen 1848. S. 36.

die Qualität und nicht die Quantität, den Inhalt und nicht die Form. Die moderne Freiheit unterscheidet sich von der mittelalterlichen und antiken nicht durch ihre subjektive Größe, nicht durch ihren Umfang, sondern durch ihren tieferen Gehalt, ihre objektive Wahrheit.“ Springer macht dann Hegel den Vorwurf, daß er dies übersehen, vielmehr die Freiheit mit dem Staate seiner Gegenwart identifiziert habe. „Erst wenn man den Staat im Verhältnis zum National- und weiter Gattungsleben der Menschheit faßt, in diesem die letzten Gründe der historischen Freiheit aufsucht, erscheint es möglich, daß ein staatlicher Zustand zugrunde geht, ohne daß deshalb der Bestand der Freiheit gefährdet wird, weil der Träger der Freiheit noch unversehrt zurück bleibt.“ Man hört hier wie auch bei Haym den liberalen Politiker, der den Reaktionär bekämpft. Verhängnisvoll war allerdings die ungenügende Unterscheidung von Bewußtsein und Freiheit. Sie ist aber die Folge des Gegensatzes zur Philosophie Kants. Hatte dieser die Freiheit des Willens definiert als die Fähigkeit, eine Kausalreihe zu beginnen, so sehen Fichte und Hegel in ihr die vernünftige Notwendigkeit. „Das ist der ewige Mißverstand der Freiheit, sie nur in formellem, subjektivem Sinne zu wissen, abstrahiert von ihren wesentlichen Gegenständen und Zwecken; so wird die Beschränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenschaft, welche nur dem partikularen Individuum als solchem angehörig ist, der Willkür und des Beliebens für eine Beschränkung der Freiheit genommen. Vielmehr ist solche Beschränkung schlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Gesellschaft und Staat sind die Zustände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird.“[1]) Gegenüber dieser objek-

[1]) Ph.-G. S. 80.

tiven Bestimmung tritt nun aber die psychologische Seite der Frage entschieden zurück. Hegel hilft sich durch die Unterscheidung von bewußt und unbewußt. „Ein atheniensischer Bürger tat gleichsam aus Instinkt dasjenige, was ihm zukam; reflektiere ich aber über den Gegenstand meines Tuns, so muß ich das Bewußtsein haben, daß mein Wille hinzugekommen sei.“[1]) Damit ist aber das Problem nicht gelöst. Wendet man nämlich auf diese Unterscheidung das Entwicklungsprinzip an, so ergibt sich sofort das Fließende derselben. Hält man den Bewußtseinsbegriff in dem oben gebrauchten Sinne fest, so muß der Freiheitsbegriff mobilisiert werden. Behält der Freiheitsbegriff seine populäre Bedeutung, so muß das Bewußtsein anders gedeutet werden. Springer tut das erste. „Immer waren in der Geschichte alle frei, d. h. alle haben ihre natürlichen Schranken der Endlichkeit überwunden; aber diese Schranken lagen bald in jenem, bald in diesem Verhältnisse; immer waren alle unendlich, aber die Unendlichkeit wurde verschieden bestimmt, hatte nach Raum und Zeit einen mannigfachen Charakter.“[2]) Wundt, um gleich den größten der Forscher zu nennen, die sich um diese Frage bemüht haben, schlägt den exakteren Weg ein, indem er zwischen äußeren und inneren Willenshandlungen unterscheidet und das Bewußtsein als Apperzeption psychologisch analysiert und beweglich macht. Auch die Amöbe hat Bewußtsein[3]). Die populäre Psychologie wird zum ersten Verfahren neigen. Auch bei Freytag wird eine ähnliche Voraussetzung erwartet werden dürfen. Das frühe Auftreten der Freiheit deutet darauf hin. Die Bemerkung „Phantasie in der Zucht des logischen Denkens“ aber führt noch weiter. Sie

[1]) Ph.-G. 78. [2]) Springer, a. a. O. 37.

[3]) Essays von W. Wundt, Leipzig 1906 [2]. Die Entwicklung des Willens. S. 328 f.

läßt erkennen, in welcher Richtung die Lösung des Problems zu suchen ist. Freiheitsentwicklung ist Verstandesbildung. Die Phantasie muß eingeschränkt werden. Charaktere sind von Willkür frei. Das gilt formell. Inhaltlich aber muß die vom System der objektiven Sittlichkeit herkommende Popularethik zur Erkenntnis der sozialen Natur des Menschen geführt werden, die nun unter der Herrschaft der Naturbegriffe als sittliche Anlage, Zwang zum Guten gedeutet wird.

Wie sich bei dieser neuen Bewußtseinslage das Verhältnis zwischen Individuum und Gesamtheit gestalten wird, ist ein Problem, das sich hier erst recht auftut. Der Vormärz hat es nicht gelöst. Individualismus und Sozialismus stehen schroff nebeneinander. Das emanatistisch-logische Verhältnis, das der Entwurf über das Leben der Volksseele nach Hegels Vorbilde angenommen hatte, kennt hier keine Lösung. Das Verhältnis ist kausal, nicht emanatistisch-logisch. Es fehlt an der positiven Seite des Persönlichkeitsideals. An der Linie dieser Freiheitsentwicklung kann darum nur die Lösung des Problems verfolgt werden. Die Romantik war von dem Rausch über die neu entdeckten Gefühlswerte so erfüllt, daß sie ganz in der Psychologie dieser Werte aufgegangen war. Fragen nach der Entwicklung des Willens zur Tat wurden nicht aufgeworfen. Anders bei Freytag. Ihm ist gerade dieses die Hauptsache. Ein starkes Wollen zieht ihn an. Das romantische Prinzip war ferner Verschmelzung des Sinnlichen und Übersinnlichen im Ästhetischen, das psychologisch bestimmt wurde. Im Subjektivismus wurde die Lösung gesucht. Das principium individui war der Schwerpunkt der Theorie. Dieser Subjektivismus war übertrieben, eine Steigerung nicht möglich, er schlug darum von selbst um in sein Gegenteil und wurde dogmatisch, gebunden, reaktio-

när. Anders der Liberalismus. Auch er fordert Freiheit des Individuums, Recht des subjektiven Auslebens, Kampf gegen Autorität und Bevormundung. Auch er entwickelt sich zum Nationalen. Aber er hat von vornherein nicht die polaren Gegensätze der Romantik. Sein Weltgefühl ist wie das des liberalen Klassizismus einheitlich. Seine Gefahr lag darin, daß seine Ideale sich nicht zu bestimmter Form verdichteten, daß seine Begeisterung in Schwärmerei und Phrasentum aufging. Der jungdeutsche Liberalismus und die Hegelsche Journalistik sind beide dieser Gefahr erlegen. Auch Freytag war in größter Not. Sein Gedicht „Der polnische Bettler" wurde von Echtermeyer und Ruge in den Musenalmanach aufgenommen, und wenn auch der 70jährige Patriot uns in den Erinnerungen versichert[1]), daß das Gedicht nicht aus der Stimmung der Modekrankheit des damaligen Liberalismus heraus entstanden sei, so zeugt doch immerhin die Verbindung für keinen vollen Gegensatz, wie er sich später herausbildete. Mehr als bei andern hat allerdings Freytags Empfinden eine ursprüngliche Richtung auf das Soziale, auf das Volk. „Die Wellen" und „die Krone" sind Beweis dafür. „Kunz von der Rosen" ist schon ein erster Versuch, dem Gefühl für deutsches Denken und Fühlen eigenartigen Ausdruck zu geben. Im „jungen Gelehrten" wird die Notwendigkeit, das Volk und sein Wesen kennen zu lernen, mit vollem Nachdruck betont. Der besonnene und der heißblütige Liberalismus werden hier einander gegenübergestellt. Walter, der Archivar, sehnt sich nach frischer, großer, befreiender Tat. Im Staate sieht er eine tiefe Kluft zwischen Regierung und Regierten, Mißtrauen beiderseits, nirgends Männer. Aber auch Romberg, der leicht auflodernde Journalist, geht auf verfehlten Pfa-

[1]) W. W. I, 104.

den. Wohl lauscht das Volk den weisen Sprüchen dieser Schwärmer und Bilderstürmer gern. Aber sie wollen zwingen, nicht wachsen lassen; streiten, nicht schaffen.

„Das Werden ist ein ewiges Geheimnis.
Nur die Gedanken sind dein Eigentum,
Und frei gehört dir nur, was du gewollt,
Was Tat wird, folgt dem Zwang von tausend Leben,
Was du geschaffen, ist, was du gesollt."[1])

Notwendigkeit und Freiheit stehen schroff nebeneinander. Dieser Gegensatz ist von fundamentaler Bedeutung für das Verständnis Freytags. Psychologie und Weltbild müssen unter diesem Gesichtspunkt beurteilt werden.

Im Gemeinsinn lösen sich für Walter die Gegensätze. Gerade dieser Gemeinsinn aber fehlt. Er fehlt bei den Regierenden sowohl, wie bei den Journalisten. Er fehlt auch bei dem Volke, aber hier sind doch wenigstens seine Wurzeln noch nicht krank. Sie zu suchen, muß Aufgabe des ernsten Patrioten sein, der „Wahrheit sucht, um frei zu werden". Was den einfachen Mann des Volkes aber gesund erhält, ist die handfeste Arbeit. „Den freien Mann erzieht die eigne Tat."

„Oft wenn die Sonne sinkt, die Abendglocke
Arbeiter von dem Werke heimwärts ruft,
Der Schmied, mein Nachbar, nach dem Turme blickt,
Und freundlich grüßend sich die Werkstatt schließt,
Dann faßt es mich wie Neid, sein Hämmern neid' ich,
Den Abendfrieden und die starke Hand."

Diese uns etwas überschwenglich vorkommenden Worte sind aus dem Drange der Zeit hervorgegangen. Nie war der Gegensatz zwischen Volk und Gebildeten größer gewesen als zur Zeit der Romantik. Diese

[1]) W. W. II, 99.

Kultur war aufgeschossen wie eine Treibhauspflanze. Es fehlte der gesunde Unterbau. Das Wirtschaftsleben hatte mit der rapiden Entwicklung der Geisteskultur nicht gleichen Schritt halten können. Ein tiefer Kulturpessimismus war die Folge. Schopenhauer kam unter der Generation Freytags in Aufnahme. Freytags eigene gesunde Natur drängte nach positiver Lösung. Die Kluft muß ausgefüllt, der Atomismus durch Sozialismus überwunden werden. Vor allem aber muß man das Volk kennen lernen. Dann kann man gesunden. Dann kann auch der Staat durch Organisation des Volkes gesunden. Denn das Volk ist die Lebensgemeinschaft, die alle trägt und nährt.

„Mein Frevel war, daß ich den vollen Schatz
Von Lieb und Eifer, meines Lebens Glut,
Für den ich meinem Volk verschuldet war,
Auf eine einz'ge Seele hab' gesetzt."[1])

Dieser Frevel muß gesühnt werden. Das Volk ruft:

„Im Nachtwind hör' ich, der das Laub durchfährt,
Die Stimme meines Gottes aus der Welt,
Sie ruft mich unaufhörlich mahnend, laut.
Mein Gott, ich komme."[2])

An diesem Kreuzweg scheiden sich die Freunde auf Nimmerwiedersehen.

„Ich gehe in das Volk"

ist Walters letztes Wort.

Von nun ab sind bei Freytag also schärfer als vorher zwei Gruppen von Charakteren zu unterscheiden, Charaktere des Volks und der Gebildeten. Originell ist Freytag vorläufig nur in den Volkscharakteren, sie bezeichnen den Gang der Entwicklung. In den Charakteren der Gebildeten folgt er deutlich dem jungdeutschen Einfluß[3]). Es sind Kraftgenies, die er

[1]) W. W. II, 130. [2]) W. W. II, 131.
[3]) Vgl. Mayrhofer, Nr. 1 v. Elsters Beiträgen.

schildert, problematische Naturen, die keine festen Lebensziele haben, dafür aber um so üppiger in Phrasen schwelgen. Ihre Unzufriedenheit mit den politischen Verhältnissen macht sie zu Deutschland- und Europamüden, die in dämonischer Unrast von Ort zu Ort getrieben werden. Sie sind Abenteurer und Glücksritter, deren natürliches Empfinden mehr oder weniger verderbt ist. Soweit sie dem Hofleben angehören, schwelgen sie in Genußsucht und Nichtigkeiten. Befriedigung der Leidenschaften ist Hauptzweck des Lebens. Bestechung, brutaler Zwang, Intrigue, alle Mittel werden dazu in Bewegung gesetzt. Interessanter sind die Typen der anderen Gruppe. Da haben wir in der „Valentine" zunächst den Benjamin und die Indianer, im „Grafen Waldemar" den Gärtner und seine Tochter Gertrud.

Rud. v. Gottschall[1]) nennt das Benjamin-Experiment eine Erziehungskomödie. Daß die Gestalt amüsant ist, wird niemand leugnen. Ob aber der Dichter das Problem der Erziehung auch hat ins Komische ziehen wollen, darf bezweifelt werden. Man gebe einem Manne eine Aufgabe, er wird sich daran heraufarbeiten. „Den freien Mann erzieht die eigne Tat." Sie stärkt sein Selbstgefühl und übt die Kraft. Die mildtätigen Vereine tun es nicht[2]). Sie machen den Menschen nur gleichgültig und faul. Der ganze Optimismus des Liberalismus kommt hier zum Ausdruck.

Die Indianer sind sehr romantisch, wie auch E. Schmidt gefunden hat[3]). Georg ist Jäger eines Indianerstammes gewesen. In der Prärie hat er eine zweite Heimat gefunden. Dort bei den natürlichen Söhnen der Wildnis hat er Großmut und Edelsinn unverfälscht gesehen. Der alte Häuptling nennt ihn seinen Sohn.

[1]) Die Deutsche Nationalliteratur des 19. Jahrh. 1902[7]. 3. Bd. S. 480. [2]) W. W. II, 139.

[3]) Deutsche Rundschau 1895: Vortrag im Presse-Verein.

Zu ihm will er sprechen: „Mein Vater, dort im Osten stieg ich in die Hütte eines Weibes, man fing mich, und ihr drohte die Schande; da steckte ich die bunten Muscheln ihres Ohres in meinen Gürtel und wurde ein Dieb um ihrer Ehre willen. Dann wird der Alte mir das bunte Baumwollenhemd seines Stammes reichen und sprechen: ‚Mein Sohn hat das Weib geliebt, mein Sohn hat recht getan.‘[1]) Aus Valentinens Gartensalon ist die Hütte eines Weibes geworden, ihr kostbarer Schmuck ist mit bunten Muscheln vertauscht worden. Äußerlich wird nun das Leben roh und arm. Aber mit dem bunten Baumwollenhemd des Stammes glaubt Georg, was viel wichtiger ist als aller Kulturtand, Anteil an den Segnungen einer unverfälschten, naturwüchsigen Sittlichkeit zu gewinnen. Man wird an Rousseau erinnert und dessen Lokalisation des Ideals. Aber das ist der Fortschritt bei Freytag, daß ihm die Lokalisation im Naturzustande nur eine neben einer zweiten ist, die ursprünglicher und wichtiger ist als die Rousseaus: Freytag glaubt an eine Gesundung durch das Volk ohne Kulturverneinung. Das tritt deutlicher allerdings erst im Grafen Waldemar hervor. Die einfachen, natürlichen Gefühle der Eltern- und Kindesliebe, das Glück des Familienlebens, die gesunde Kraft im Fühlen und Denken des einfachen Handwerkers: das sind die Mittel, durch die selbst ein blasierter Wollüstling vom Schlage Waldemars genesen kann. Da gibt es keine Intriguen, keine Verzweiflung, keine Lüsternheit, sondern biedere, ehrliche Tüchtigkeit überall. Die Bürgerehre ist das heiligste Gut. Sie ist leicht verletzlich. Schwer wird von diesen einfachen Kindern des Volkes die Störung ihrer Lebenskreise empfunden. Gemütserschütterungen bedrohen dann die Gesundheit, das Leben. Ge-

[1]) W. W. II, 210.

radlinig und unverfälscht ist ihr Sinn. In der Gemeinschaft wurzeln sie mit dem besten Teile ihres Wesens. Hier liegt ihr Pflichtenkreis, ihre Sittlichkeit. Entwurzelt, so ahnen wir, vermögen sie nicht zu leben.

Ein frischer Erdgeruch bildet in diesem Drama den wohltuenden Kontrast gegen die Fäulnis und den Sumpfgeruch der schlemmenden und prassenden Lebewelt. Er verkündet einen gesunden Realismus im Denken des Dichters, der bei den verschwommenen und negierenden Tendenzen der Jungdeutschen bald zum offenen Gegensatze führen mußte. Ein neues Erlebnis aber war dazu doch als äußerer Anstoß nötig. Und dieses bot das Sturmjahr 1848.

B. Die Grenzbotenzeit.

1. Politische Tätigkeit.

Schon die Dichtung des Vormärzes hat gezeigt, wie der Dichter bemüht gewesen ist, sein philosophisches Gebäude durch das Studium des Volkscharakters mit Leben zu füllen. Die politischen Ereignisse drängten weiter auf diesem Wege. Als Vorsitzender des Dresdener Handwerkervereins hatte Freytag die beste Gelegenheit dazu. Er wurde dabei aber auch genötigt, sich feste Überzeugungen über die Grundlagen des Staatslebens zu bilden und der Umgang mit Fröbel und Ruge gab ihm bald eine sichere Position. Von dem Sozialisten Julius Fröbel urteilt er in den Erinnerungen, daß dieser in politischen Fragen so doktrinär gewesen sei, daß er kaum für zurechnungsfähig habe gelten können[1]). „Auch Ruge weilte oft unter uns und wenn er und Fröbel vor mir saßen, so mischte sich zu dem lebhaften persönlichen An-

[1]) W. W. I, 140.

teil, den man beiden zuwenden mußte, leicht der Humor über das Wesen der beiden so verschiedenen Größen, von denen jeder die Welt durch bunte Seifenblasen umgestalten wollte, die er in die Luft schickte, während jeder die eigenen geschäftlichen Verpflichtungen mit wahrhaft kindlichem Ungeschick behandelte."[1]) Freytags überlegener Wirklichkeitssinn erkannte die Schwächen dieser Freiheitsapostel. Die Revolution selbst rief ihn in den Kampf. Am 1. Juli übernahmen Julian Schmidt und Freytag die Redaktion der grünen Blätter. Nach zwei Seiten eröffneten diese den Kampf. „Die Grenzboten werden den Regierungen gegenüber entschiedene Demokraten sein, gegen die Launen und den Unverstand der Masse die Aristokratie der Bildung und des Rechts vertreten."[2]) In positiver Form aber heißt der Streitruf: „Die Grenzboten fordern Selbstregiment der Korporationen, Kommunen, Kreise und der einzelnen Länder, sie werden gegen jedes der Volksfreiheit schädliche Zentralisationssystem auftreten."[2]) Man sieht, die Negation überwiegt auch noch zunächst. Aber der Wille mitzuhelfen ist doch auch vorhanden. Zwei Pole stehen einander gegenüber: Selbstregiment und Zentralisation.

Gleich in dem ersten Aufsatz „An den Bauer Michael Mroß" werden direkte Wahlen gefordert[3]). „Hier gilt, wie überall, der Grundsatz, eine halbe mit Klauseln und Vorsichtsmaßregeln umstellte Freiheit bringt Verwirrung und jede Art von Unsegen, das Gute folgt nur aus der vollständigen Ausbildung eines großen Prinzips."[4]) Dieses große Prinzip aber ist die Freiheit. Nicht die Freiheit im Sinne der Schwärmer und Massen, sondern die durch Bildung geläuterte Freiheit, die Freiheit als soziales und nationales Prinzip.

---

[1]) W. W. I, 140/141.

[2]) Programm der neuen Redaktion vom 7. Juli 1848.

[3]) W. W. XV, 3f. [4]) W. W. XV, 10.

Nie hat jemand humorvoller den Freiheitstaumel von 1848 verspottet als Freytag. In der ersten Predigt auf der Ferdinandsbrücke läßt er die verschiedenen Freiheitshelden der Revolution an seinem Auge vorüberziehen[1]). Zunächst den Arbeitsmann mit der Axt in der schwieligen Hand. Sein Fluch ist Unwissenheit und blöder Egoismus. Ihm wird die Freiheit zu allerletzt kommen, denn seine Freiheit heißt nicht Deutschland, sondern Zucht für seine Kinder und verständige Verbindung seines Lebens mit dem Leben seiner Mitmenschen durch freie Vereinigungen. Er ist in den Händen schlechter Führer, die ihn nicht wissen lassen, wie schwach und kläglich seine Einsicht ist.

Dann: „Ein schönes Bild: ein Held der akademischen Legion! So frisch die Wangen, so stattlich der Bart, ritterlich klingt der Säbel an deiner Seite und frei und trotzig sieht dein Auge zur Bastion herauf. Du fühlst dich als den auserwählten Sohn der Freiheit, dir gehört die ganze Zukunft.“ Aber seine Freiheit ist Champagnerschaum der Jugend, der bald schal und abgestanden sein wird. An der Arbeit wird seine Begeisterung zerschellen. Ihm wird der Rat gegeben, sich Bücher zu kaufen. „Jeder Tölpel kann für die Freiheit sterben, aber für sie zu leben, dazu gehört Witz und Weisheit.“ So läßt Freytag noch vier Gestalten Revüe passieren. Der letzte davon ist ein Lump. „Sein Auge von Gesicht zu Gesicht irrend, bald trotzig, bald scheu, das schnelle Lächeln auf dem unbedeutenden Antlitz, das ist einer der Demagogen Wiens, ein ‚Demokrat‘ vom reinsten Wasser. Er hat ein gutes Wort in Unehren gebracht.“ „Sonst habt ihr, du und deine Sippschaft, mit Kleidern geschachert, jetzt macht ihr in Politik, der Name der Firma ist geändert, die

[1]) W. W. XV, 101 f.

Methode ist geblieben.“ Diese aber ist unwahr, eitel, falsch. Sie wird das Volk zum Abgrund führen. Das Volk aber braucht einen Arzt, der aus dem Tode ein neues Leben schafft, der mit schonungsloser Energie die kranken Stellen aufdeckt und das Messer gebraucht. Besonnenheit muß wiederkehren. „Die Lebenden sind finsteren Mächten verfallen, und ruhelos suchen sie den Gott, der ihnen helfe.“[1]) Sie sind warmherzig und redlich, aber weichlich, unwissend, wollüstige Sklaven der Phantasie. „Wallende Federn und bunte Trachten, heiße Worte und schneller Zorn, das ist eure Begeisterung, eure Freiheit ist nichts als ein schönes, üppiges Weib, ihr versichert, sie zu besitzen, aber ihr versteht nicht, sie euch zu erhalten.“ Hier hat die Heilung einzusetzen. Schwäche, Unwahrheit und Intrigue müssen verschwinden, eine neue treibende Kraft muß kommen, klare Besonnenheit, das weiße Licht der Vernünftigen, „und der Wahlspruch dieser neuen Demokratie wäre: Organisation des Volkes.“

Das war es, was auch an Gutzkow getadelt wurde. „Nie ein innerer Drang der Natur, ein kräftiger Entschluß, sondern bald diese, bald jene feige Rücksicht, ein ewiger Wechsel von krankhaften Gelüsten und unfruchtbarer Reue.“[2]) In Freytags innerster Natur liegt dieser feste Sinn begründet. Was aber durch die Erfahrungen der Revolutionszeit so kräftig hervorgetrieben war, ist die Betonung der Notwendigkeit klarer Einsicht, logischer Schulung. Worauf hat sich diese nun zu richten?

Darauf gibt Freytags Stellung in der deutschen Frage Auskunft. Von Anfang an trat er für eine Einigung Deutschlands unter Preußens Führung und Aus-

---

[1]) W. W. XV, 101.

[2]) Jul. Schmidt, Geschichte d. D. Nationall. S. 446.

schluß Österreichs ein. Interessant und lehrreich sind seine Gründe für diese Politik.

In dem Aufsatze „An die Sachsen in Siebenbürgen" spricht er sich über die politischen Verhältnisse Rußlands und Österreichs aus. „Das Bedürfnis und die treibende Kraft, welche die Bildung eines Staates bewirken, werden auch die leitende Idee, die geschichtliche Aufgabe dieses Staates."[1]) „Ein Staat besteht solange, als die Notwendigkeiten, welche ihm seinen Ursprung geben, bestehen, solange, als die leitende Idee, seine Seele besteht."[2]) Diese Notwendigkeiten wirken mit dem Zwange überweltlicher Mächte. Sie würden, wenn jetzt der Kaiserstaat „durch ein ungeheures Schicksal in Trümmer geschlagen würde", in kurzer Zeit ein neues Reich „so ziemlich aus denselben Bestandteilen" hervorrufen.

Rußlands Kultur ist durch den riesenhaften Flächenraum bedingt. „Ziehende Nomadenstämme auf der Steppenhochebene vom Dniestr bis zum Ural, vom Ob bis zum Ostrande Asiens" müssen an die „Scholle" „festgenagelt" werden. Grenzsteine müssen gesetzt, Zelte in feste Hütten verwandelt und Karawanenspuren in „harte Straßen" umgebaut werden[3]). Eine starke Faust ist dort nötig. Nur ein strenges Gesetz kann tatarische Wildheit und asiatische Roheit bändigen. „Eine tüchtige, aus der Seele der Völker herausblühende Kultur kann Rußland nie erzielen, es wird sie töten, wo sie ans Licht tritt, es wird selbst getötet werden, sobald die vorgeschriebene Bildung seiner Stämme den Punkt erreicht hat, wo die Verschiedenheit der praktischen Interessen und Bedürfnisse den einzelnen handgreiflich und zwingend wird."[4]) Dann bricht der Schematismus, auf den Rußlands Verwaltung eingestellt ist, in sich zusammen. Der Riese

[1]) W. W. XV, 114 u. 115. [2]) W. W. XV, 115.
[3]) W. W. XV, 120. [4]) W. W. XV, 120.

stürzt, „sobald die vernünftige Notwendigkeit aus ihm weicht“ [1]). Er muß fallen durch seine Einseitigkeit, „durch die Mittel und Formen, aus welchen er sich aufbaute, denn diese Formen versteinern, sie werden Hindernisse der weiteren Entwicklung“ [2]).

Österreich ist auf andere Existenzbedingungen eingestellt. „Der Kaiserstaat entstand, weil die böhmischen und slawischen Stämme im untern Donaugebiet so bunt durcheinandergewürfelt saßen, durch die Völkerwellen des Ostens so zerstört wurden, durch deutsche Kultur und Einflüsse so bestimmt waren, daß die Entwicklung eines selbständigen großen Staatslebens in ihnen unmöglich und eine Verbindung mit deutscher Fürstenmacht politische Notwendigkeit wurde.“ Die Siebenbürger Sachsen sind jetzt die Bürgen der Dauer des Kaiserstaates. Ein „ähnliches Schicksal und dieselbe Pflicht“ haben auch die deutschen Stadtgemeinden Ungarns und der Nebenländer. Slawen allein würden einen großen Slawenstaat hervorrufen, Slawen und Magyaren würden einen tötlichen Rassenkampf ausfechten, aber Slawen, Magyaren und Deutsche geben einen Dreiklang, der seine harmonische Berechtigung durch die Geschichte erhalten hat. Diese Dreiheit bedingt die Lebensfähigkeit Österreichs. „Vor diesem Jahr gehörte ein großes Auge dazu, den vernünftigen Zweck des Kaiserstaates zu erfassen, ein Genie, das Erkannte in Tat umzusetzen, und Metternich war ein feiner Kopf, aber ein Genie war er bekanntlich nicht, ihm und wieder seinem Gegensatz, der Wiener Jugend war der Staat nicht viel besser als ein Conglomerat aus Völkertrümmern, jener wollte unverändert erhalten, was durch die Geschichte so wunderlich zusammengefügt war.“ Sein Bindemittel war argwöhnisches Auseinanderhalten. Die Männer des Umsturzes wollten zerbrechen. Die

[1]) W. W. XV, 120. [2]) W. W. XV, 120.

vernünftige Synthese kann nur sein, Anknüpfung an das geschichtlich Gewordene und Harmoniesierung der Gegensätze. „Nicht umsonst hat die neuere Philosophie das Gesetz der Evolution und der Wechselwirkung der verschiedenen Kulturmomente festgestellt", schreibt Freytags Kampfgenosse Julian Schmidt.

Ebenso besonnen und kritisch betrachtet Freytag das Verhältnis Preußens zu Frankfurt. Hier ist ihm die Berücksichtigung wirtschaftlicher Vorbedingungen die conditio sine qua non. Das ruhige Fortgehen auf dem Wege, den Zollverein weiter zu entwickeln, wäre nach seiner Auffassung das beste gewesen. Von dem Frankfurter Parlament verspricht er sich darum von Anfang an nicht viel. Der ruhige Beobachter könne sich doch des gewichtigen Zweifels nicht erwehren, ob dieser scheinbar nähere Weg durch die Paulskirche nicht doch tatsächlich ein Umweg sei, „der durch den Schein prächtig gerader Richtung täusche, um zuletzt in die Brüche zu führen". So schreibt Freytag schon Ende Juli 1848. Dem Finanzminister Hansemann ist diese Arbeit gewidmet[1]). Dessen Amtsführung zollt er im vierten Aufsatz „Die preußischen Finanzen und ihr Minister" volles Lob. Nur in zwei Punkten weicht er von ihm ab. Er warnt zunächst vor dem Ankauf von Eisenbahnen. Nicht aus Berücksichtigung der privatrechtlichen Interessen, sondern aus Furcht, der Kredit möchte dadurch über das kluge Maß hinaus angespannt werden. Zweitens ist er gegen den Verkauf der Domänen, weil diese als Bildungsstätten der Landwirtschaft der Unterstützung und Pflege des des Staates bedürftig seien. Der Gast der Landwirte Cochius und Koppe spricht hier aus eigener Anschauung. Der volle Stolz des liberalen Preußen, der den Freiherrn vom Stein als den Begründer einer neuen Zeit verehrt, erfüllt ihn. Preußen besitze „höchst

[1]) W. W. XV, 44f.

originelle, ja bewunderungswürdige demokratische Unterlagen". Die Gewerbefreiheit sei z. B. ganz radikal gebildet. Die allgemeine Dienstpflicht, das preußische Steuersystem, Städteordnung, Selbstverwaltung der Kreise, Regulierung schwieriger Verhältnisse wie Entschädigung einzelner Gewerbegerechtigkeiten in den Städten und Lösung der bäuerlichen oder gutsherrlichen Verbindung geben ihm das feste Vertrauen, daß Preußen berufen sei, „ein Vertreter deutscher Freiheit gegen die Hörigkeit slawischen Lebens" zu werden[1]). Selbst das Unglück Preußens, die Pestdistrikte Oberschlesiens und die Bezirke der Weber und Spinner, gibt Anlaß zu Hoffnungen, da dem Staat dadurch die zwingende Notwendigkeit auferlegt werde, „eine Versöhnung sozialistischer Ideale mit dem praktischen Staatsleben durchzusetzen".[2])

Die schwierige Frage, wie es möglich sein werde, Preußen und Deutschland zu einem Gesamtstaate zu verschmelzen, hat darum für Freytag keine Schrecken. Sie kann nach ihm keine Prinzipienfrage sein, sondern nur eine Frage der Organisation. Das Leben, der Verkehr, die Arbeit muß die Teile einen. Und wenn er auch in den Betrachtungen eines Stockpreußen schärfer als sonst wird, durch die trüben Vorgänge des Januars erbittert, die Wirklichkeit selbst wieder tröstet ihn. Bayern fehle „die Idee und Aufgabe, welche sich über den gesonderten Interessen der einzelnen Teile erhebt und diese adelt"[3]). „Preußens sechzehn Millionen, an weite Verhältnisse, an die Erziehung des Einzelnen für ein großes Ganze gewöhnt,"[4]) kriegerisch, kräftig, hartnäckig sind auf die Dauer unüberwindlich.

Im nächsten Jahre veröffentlicht Freytag eine Arbeit über die konservative Kraft des Ackerbaues,

[1]) W. W. XV, 42. [2]) W. W. XV, 43. [3]) W. W. XV, 82.
[4]) W. W. XV, 84/85.

nachdem er über den Wirrwarr des Revolutionsjahres beim Jahreswechsel mit den Worten quittiert hatte: „Das Menschenleben ist nichts wert ohne festes Gesetz, die Ehrfurcht vor dem Gesetze ist der Gradmesser für den Wert und die Würde einer Generation.“[1]) Nicht das Glück des platten Landes soll ihn in der neuen Arbeit beschäftigen, oder was sonst als Vorzug des Landes im Gegensatze zur Stadt angegeben wird, Reinheit der Sitten, Gesundheit des Leibes und der Seele usw., sondern die Stellung des Ackerbaues zu der gegenwärtigen Krisis der deutschen Entwicklung. Er kommt zu dem Ergebnis, daß der Landbau von den produktiven Tätigkeiten des praktischen Lebens am wichtigsten sei und darum auch „die Wege der nationalen Fortbildung in allen Sphären des praktischen Lebens“[2]) bestimmen müsse. Sobald darum „die deutsche Politik nach außen und innen auf ihrer vernünftigen Basis, auf den gemütlichen und praktischen Interessen der Majorität der Nation feststehen wird, muß die Politik und der Staatsbau Deutschlands wesentlich konservativ werden“[3]). Der monarchische Staat mit starker Exekutive und repräsentativer Vertretung des Volkes ist ihm darum die Form des Staatslebens, die dem gegenwärtigen Standpunkte der inneren Entwicklung am meisten gerecht werde.

Man kann nicht schärfer betonen, daß Freiheit Selbstbeschränkung bedeutet. Durch Ausdeutung der Wirklichkeit ist ihr Inhalt zu bestimmen. Eine Ausdeutung ist nötig. Darüber war sich auch Hegel völlig klar. Die gesamte Wirklichkeit enthält doch zuviel Zufälliges, Fremdes, Subjektives, von dem man absehen muß, um ihren Sinn zu erfassen. Auf den Sinn der Welt aber kommt es ihm gerade an, auf ihre Idee. Und diese glaubte er gefunden zu haben.

---

[1]) W. W. XV, 76. [2]) E. I, 468. [3]) E. I, 468.

Darum forderte er auch ihre Anerkennung, unbekümmert um subjektive Einwände und Meinungen, sollten diese sich auch in das Gewand der exakten Naturwissenschaften kleiden. Diese Forderung einer Logik ohne enge Beziehung zur Psychologie war übertrieben. Sie hat sich bitter gerächt. Die ganze junghegelsche Journalistik hat sich abgemüht, den Zusammenhang mit Welt und Leben enger herauszuarbeiten. Sie ist ins Universale, Allgemeinmenschliche umgeschlagen, und das bedeutete damals ins Phrasentum, weil sie nicht psychologisch im modernen Sinne orientiert war. Sie hat sogar den inneren Trieb der Staatenbildung, die nationale Idee verfehlt. Hier setzt nun Freytags Philosophie ein. Das Nationale war es, was zum endgültigen Bruche Freytags mit Ruge geführt hatte. Die Tollheiten des Revolutionsjahres hatten ihm noch dringlicher die Notwendigkeit einer besonnenen, logisch-psychologisch gebundenen Ausdeutung der Wirklichkeit ins Bewußtsein geführt. Und während die republikanischen Vereine im Begriffe waren, wie Freytag ironisiert[1]), „die Wissenschaft des Lesens für reaktionär zu erklären, weil jedermann während des Lesens in widerlicher Abhängigkeit vom Schriftsteller und Drucker lebt", macht es sich Freytag zur Aufgabe, diese Abhängigkeit im Völkerleben auf klare, möglichst eindeutige Weise zu bestimmen. Hegel hatte noch definiert: „Die Freiheit ist nur das, solche allgemeine substantielle Gegenstände wie das Recht und das Gesetz zu wissen und zu wollen."[2]) Für Freytag ist Freiheit die Erkenntnis politischer und kultureller Notwendigkeiten, Einsicht in die kausale Bedingtheit alles historischen Geschehens. Die Idee wird nicht nur (Hegel), sondern sie ist auch. Die Individuen sind nicht unwesentlich, sondern alles. Nur in ihnen

---

[1]) W. W. XV, 12. [2]) Ph.-G. 102.

hat die Idee Leben und nur in ihnen wirkt sie sich aus. „Auf die gemütlichen und praktischen Interessen der Majorität der Nation" muß in der Politik geachtet werden.

Und Nation heißt immer Rasse, und Psychologie ist Biologie. So wird das Denken positivistisch. Es mußte dahin kommen, weil Hegels Forderung überspannt war und eine Psychologie, die einer neuen Erkenntnistheorie zur Grundlage hätte dienen können, fehlte. Wir werden den Grund dieses Mangels noch weiter zu verfolgen haben.

2. Die Dichtung der Grenzbotenzeit.

Das neue Bildungsideal bedarf noch der Ausgestaltung. Diese liegt vor in den „Journalisten", „Soll und Haben" und „Der verlorenen Handschrift". Drei konstitutive Momente kommen danach hauptsächlich in Betracht: Der Humor, die Arbeit und die Frömmigkeit.

a) Der Humor.

Der Humor verträgt sich nicht mit hohen Graden von Leidenschaft. Er will unbefangen sein. Er fühlt sich in einer höheren Sphäre über den Dingen. Ein verstiegener Subjektivismus schlägt dabei leicht ins Groteske um. Der souveräne, phrasengefüllte Humor der jungdeutschen Genies hat das gezeigt. Nur ein besonnenes Abhängigkeitsbewußtsein kann die Klippe vermeiden. Es lehrt, von der uneingeschränkten Geltung der eigenen Persönlichkeit abzusehen und in ruhiger Betrachtung Schranken und Auswüchse zu erkennen. „Nur insofern die Willkür sich zu der Weihe dieser heiligen Notwendigkeit entschließt, sich in ihr aufhebt, ist echte Heiterkeit des Genusses möglich."[1]) Dieser Humor, den schon Hegel treffend

[1]) Rosenkranz, Psychologie, S. 447.

charakterisiert und in aller Tiefe klar erfaßt hat, will die Gegensätze versöhnen, nicht verschärfen. Er kann wohl von einem etwas pessimistischen Grundgefühl getragen sein, aber seine Gesundheit ringt sich immer wieder zur fröhlichen Aktivität durch. Er resigniert sich vielleicht, aber er negiert sich nicht. Dieser Jungborn hat uns auch die „Journalisten" geschenkt. Wie dieses Lustspiel unmittelbar aus der Lebenssphäre des Dichters hervorgegangen ist, so enthält es auch unmittelbar das geistige Leben des Dichters selbst. A. Dove hat besonders warmherzig das Sprudelnde und Sonnige im Wesen des Dichters betont[1]). Freytag selbst hat sich immer wieder auf die „Journalisten" bezogen. Der Konrad Bolz war seine Lieblingsfigur. Ihm hat er sein „Taschenherz" mitgegeben. Dieser Konrad Bolz aber steht im Gemeinschaftsleben alleraktivster Art, im politischen Leben. An der Sache hängt hier der Wert, nicht an der Person. „Wenn Konrad Bolz, das Weizenkorn, in der großen Mühle zermahlen ist, so fallen andere Körner auf die Steine, bis das Mehl fertig ist, aus welchem vielleicht die Zukunft ein gutes Brot bäckt zum Besten vieler." Solche Resignation ist bei jedem Berufe am Platze. Sie ist das Los der Männer, die für das Allgemeine kämpfen. Auch Oldendorf steht in diesem Kampfe. Aber er ist aus etwas weicherem Holze geschnitzt. Ihm ist der politische Hader oft peinlich, unerquicklich, die politische Arbeit keine dankbare Tätigkeit. Trotzdem darf er sich ihr nicht entziehen, „denn es ist trotz alledem dieser Kampf das Höchste und Edelste, was die Gegenwart hervorbringt." *πόλεμος πατὴρ πάντων.* Leben muß entstehen, Bewegung. Nur in der Wechselwirkung aller Teile der Nation liegt die Totalität des Lebens.

Das ist auch substantielles Handeln. Nicht im

---

[1]) Briefe Freytags an S. Hirzel und die Seinen. Einl.

Hegelschen Sinne freilich. Dazu fehlt diesem Ideal die Tiefe, die religiöse Resonanz. Aber praktisch ist es, nüchtern, klar. Es sollte nicht anders sein, weswegen auch Freytag theoretisch an der unumschränkten Freiheit des Humors festgehalten hat[1]), die praktisch in der Dichtung zurücktritt. Die Revolution stand warnend vor dem Eingang in das Reich unklar gedachter Ideale. Es beginnt jene Zucht des politischen Denkens, die zur Bildung parlamentarischer Parteien geführt hat und zu der Erkenntnis, daß Politik nicht nach festen, starren Dogmen, sondern nach den „scharfen Forderungen des Tages" getrieben werden müsse.

b) Die Arbeit.

Durch Hegel war der Gegensatz von Legalität und Moralität, den Kant aufrecht erhalten hatte, überwunden worden. Die Sittlichkeit in seinem Sinne ist heautonom. Der Staat ist das freie Reich der Sittlichkeit. Freytag folgt ihm. Der sich abhängig und doch selbständig wissende Humor weist darauf hin. Aber Freytag geht weiter. Nicht das Rechtsleben im Staate allein, auch das wirtschaftliche Leben ist ihm das freie Reich der Sittlichkeit. Ihm liegt die von Hegel vernachlässigte psychologische Seite der neuen Ethik am Herzen. Zwei Gesichtspunkte sind hierfür maßgebend, der nationale, völkerpsychologische und der aktuelle, kulturpädagogische. Beide hängen zusammen, wie durch Darlegung seiner Geschichtspsychologie zu zeigen sein wird.

Zunächst der nationale Gesichtspunkt. Anton Wohlfahrt wird mit dem Herrn von Fink kontrastiert. Beide haben Bildung erworben und damit logische Schulung. Aber nicht gleich ist der Gebrauch der

---

[1]) Technik d. Dramas, S. 41.

logischen Kraft. Dort hat sie leicht und häufig Konflikte mit einem weichen Gemüt zu bestehen, das auch dem Unscheinbaren lebhafte Teilnahme zuwendet. Hier wird ihr dieser Kampf anscheinend leicht. Dort ist das Leben Erfüllung idealer Sehnsucht, hier wird der Versuch gemacht, das Leben in ein Rechenexempel aufzulösen. „Dieses ewige Gefühl, mit dem hier alles überzogen wird, was des Gefühls nicht wert ist, macht zuletzt schwach und kleinlich“[1]), das ist die Meinung Finks. Amerika ist sein Ideal. Hier gilt der Dollar. Hier hat eine „Gemeinheit“ Kurs, die jeden Augenblick nur daran denkt, „wieviel und wie wenig ein Ding wert ist“[2]). Er lobt diese Gemeinheit, weil sie einen mächtigen, freien Staat geschaffen hat. Aber Fink selbst kapituliert. Antons warme Verteidigung[3]) macht auch ihn weich. Und wenn er es auch noch eine närrische Sache nennt, „daß eine gewisse Folge von Tönen das Herz erschüttert“[4]), die Musik macht ihn doch nachdenklich. „Wenn die Auswanderer . . . alles verlieren, die Liebe zu ihrem Vaterlande, selbst den geläufigen Ausdruck ihrer Muttersprache, die Melodien der Heimat leben unter ihnen länger als alles andere.“[5]) Auch in ihm regt sich Heimatssehnsucht. Er bedauert, daß ihn das Schicksal immer wieder ausgerissen hat, bevor er irgendwo festgewurzelt war. Dem Hause T. O. Schröters aber will er es danken, wenn er „von einigen respektabeln Seiten der deutschen Natur Kenntnis“ erhält[6]). Auf diese kommt es Freytag an. Sein Ideal ist die Versöhnung beider Gegensätze. Anton muß von seinem phantastischen Zug ins Ritterland hinter seine Kontorbücher zurückkehren, Fink aber muß bodenständig, ansässig, heimatberechtigt werden. Antons Gemüt muß im Abkühlungsprozeß der ruhigen Überlegung gehärtet,

[1]) W. W. IV, 307. [2]) W. W. IV, 308. [3]) W. W. IV, 309f.
[4]) W. W. IV, 313. [5]) W. W. IV, 313. [6]) W. W. IV, 314.

Finks Verstandeskälte durch Heimatliebe belebt werden.

Damit ist auch die andere, kulturpädagogische Seite der Frage berührt. Das neue Bildungsideal stellt Forderungen.

Hatte noch Schiller gefragt: „Kann wohl der Mensch dazu bestimmt sein, über irgendeinem Zwecke sich selbst zu versäumen?“ [1]), so kommt für Julian Schmidt und seinen Kampfgenossen zunächst das Wohl des Ganzen in Betracht. An „Wilhelm Meister“ wird darum scharfe Kritik geübt. „Die Eingliederung des Einzelnen in ein harmonisches Ganze, die Übereinstimmung mit den Sitten und Gesetzen seiner Nächsten wurde nicht als Zweck, sondern nur als Mittel betrachtet.“ [2]) Jetzt ist der Einzelne Mittel und Zweck zugleich. „Aus dieser in Zünfte eingepferchten sittlichen Welt will Wilhelm sich retten, indem er sich außerhalb der Gesellschaft stellt.“ [3]) Jetzt ist der Einzelne wirkendes Glied in der Gesellschaft. Lebendige Teilnahme am Ausbau des neuen Staates wird gefordert. Auch die wirtschaftliche Arbeit gehört dazu. „Der Roman soll das deutsche Volk da suchen, wo es in seiner Tüchtigkeit zu finden ist, nämlich bei seiner Arbeit.“ [4]) Nur die Arbeit ist das Milieu für die Bildung staatsbürgerlicher Gesinnung [5]). Daran muß auch der Adel gesunden. Er darf sich nicht lösen von der urwüchsigen Kraft, die ein Volk vorwärts treibt. Sein Witz gleicht sonst dem „Brillantfeuer glücklicher Einfälle, übermütiger Scherze“ [6]), das jetzt in Frankreich aus den legitimistischen Salons vergiftend in die bürgerlichen Gesellschaften gedrun-

---

[1]) W. W. XII, 24. [2]) J. Schmidt, 308. [3]) Ebd. 309.

[4]) W. W. IX, Motto.

[5]) Stern, Studien, S. 69, betont zu sehr die äußerliche Bürgerlichkeit.

[6]) W. W. XV, 96.

gen ist. Von unten nach oben muß organisiert werden. An diesem Brillantfeuer ist auch der Freiherr von Rothsattel letzten Endes zugrunde gegangen. Weil er das richtige Maß für die Wirklichkeit verloren hatte, ist er in schlechte Hände geraten. Aber auch „der unreelle Handel der Ehrenthal und Veitel Itzig ist nur die Schmarotzerpflanze, die aus dieser ungesunden Selbstsucht des Adels aufwächst.“[1]) Ebenso verderblich wie Untätigkeit ist aber auch Unwissenheit. Bildung des Volkes, Popularisierung des Wissens ist darum die wichtige Kulturaufgabe der neuen Zeit. In der gebildeten Bürgerschaft des preußischen Staates sah Freytag sein Ideal am besten verwirklicht. Hohe Ziele müssen mit nüchternem Sinn verfolgt werden. Den stillen Eifer, mit dem er schreibt, nennt er selbst am liebsten einen preußischen[2]). Daher die Warnung des Kaufmanns: „Denken Sie auch daran, Wohlfahrt, daß jede Tätigkeit, bei welcher das Gemüt aufgeregt wird, leicht eine Macht über den Menschen gewinnt, die sein Leben ebensowohl stören als fördern kann.“[3]) Daher die Idee beider Romane: „Der Mensch soll sich hüten, daß Gedanken und Wünsche, welche durch die Phantasie in ihm aufgeregt werden, nicht allzu große Herrschaft über sein Leben erhalten“[4]) oder „Jeder hüte sich, daß ihm seine Träume nicht die Herrenrechte des Geistes verringern“[5]).

Gebetsinbrünstige Aufmerksamkeit hat W. Wundt als erste sittliche Pflicht bezeichnet. Aber diese Aufmerksamkeit ist Wille, emotionales Leben. Freytags Aufmerksamkeit steht der Phantasie isoliert gegenüber. Sie ist Denken, Intellekt. Der ganze Abstand zweier Welten tritt hier hervor. Auch die Religionsphilosophie zeigt diesen Unterschied.

---

[1]) Schmidt, 582. [2]) Brief an Geffken. [3]) W. W. IV, 7 u. 552.
[4]) W. W. I, 179 u. IV, 9. [5]) L. 214 f.

c) Die realistische Religion.

Der Rationalismus der Ethik beherrscht auch die Religion. „Die verlorene Handschrift" gibt darüber Aufschluß. Auch der Aufsatz über W. v. Humboldt enthält wichtige Momente. Gelegentliche Bemerkungen in der „Technik" und verschiedene andere Aufsätze sind ebenfalls herangezogen worden.

Wir knüpfen wieder an das Freiheitsproblem an. Kant hatte den Gegensatz zwischen empirischer und intelligibler Welt so verschärft, daß eine Wendung eintreten mußte. Von den beiden Entwicklungen interessiert hier nur die in objektiver Richtung. Sie geht über Schiller zu Schelling — Hegel. Schon bei Schiller ist „Freiheit in der Erscheinung" eine religiöse Größe, von der der Weg zum Absoluten nicht mehr weit ist. Bei Schelling und Hegel steht dieser Begriff im Mittelpunkte der Philosophie. Besonders Hegel hat sich bemüht, den aktiven Subjektcharakter des Absoluten zu betonen. Freytags Metaphysik schließt sich an die Hegels an. Die Jugendversuche zeigen das deutlich. Unter dem Einfluß der naturwissenschaftlichen Richtung seiner Zeit nimmt sie aber ein zunehmend positivistisches Gewand an. Der Völkergedanke steht im Mittelpunkte dieser Religion. Wenn Bernhard Ehrenthal über Rassen philosophiert, so kann Fink spotten: „Er geht mit unserm Herrgott um wie mit seinem Duzbruder."[1]) Völkerseele ist bei Freytag Rassebegriff, sonst könnte Rosalie Ehrenthal nicht als interessante Völkerseele bezeichnet werden[2]). Freiheit ist darum auch Moment der Völkerindividualität. Nun ist aber der Freiheitsbegriff schon ein Wertbegriff, und es liegt nahe, ihn in ein System von Werten einzureihen, die sämtlich ihren Einheitspunkt im Völkergedanken haben. Als psychologisches

[1]) W. W. IV, 282. [2]) W. W. IV, 296.

Korrelat bietet sich der auch stark moralisch gedachte, übrigens vieldeutige Begriff des Gemüts dar. Wenn Lagarde gesagt hat, die Nationalität liege nicht im Geblüte, sondern im Gemüte, so müssen wir hier bei Freytag hinzufügen, daß Gemüt und Geblüt identisch sind, insofern sie nur verschiedene Eigenschaften desselben einheitlichen Substrats bezeichnen. So wird das Geltensollende substantialisiert, und es wird der Übergang vorbereitet zur „ewigen Vernunft, die sich in der Geschichte der Völker unablässig offenbart". Gott ist der sittliche Weltgrund. Freiheit und Notwendigkeit sind in ihm vereinigt. Wenn aber Hegel den Nachdruck auf die Freiheit, auf den Subjektcharakter der Idee gelegt hatte, so legt ihn Freytag auf die Notwendigkeit. Für Weltgeist sagt er Weltordnung, „die wir als göttlich, unfaßbar verehren". Und was der alten Kirche die Engel waren, das sind der neuen Religion die Völkerseelen, Mittler zwischen Mensch und Gott[1]). Naturwissenschaftlich ist die Methode der Charakterisierung. Wie Gattungsbegriffe durch Abstraktion des Gemeinsamen vom Individuellen gewonnen werden, so soll auch der Gottesbegriff durch doppelte Abstraktion gewonnen werden. Schon die Völkerseelen sind abstrakt, vieldeutig charakterisiert. Der Gottesbegriff würde sich bei nochmaliger Abstraktion zu wesenlosem Scheine verflüchtigen. Trotzdem ist das Allgemeine das wahrhaft Seiende. Wenn in der „Technik" von der Individualität geredet wird, so wird daran erinnert, daß diese die Auffassung des Allgemeingültigen erschwere, für die Erfassung des Allgemeinen und Wahren ein Hindernis sei. Die starre Unveränderlichkeit des Rassebegriffs und die substantielle Idee der Weltordnung liegen auf derselben Basis.

Es ist der Standpunkt der äußeren Erfahrung, die

---

[1]) E. II, 197.

Freytag vertritt, nicht der der inneren. Seine Religion ist Verstandesreligion, nicht Vernunftreligion. Der Rationalismus der Hegelschen Idee ist hier voll zutage getreten, deren tiefe, psychologische Wahrheit aber mit dem neuen Sinn verdeckt. Die Beziehungen zum religiösen Gemüt hat diese Gedankenverbindung vollständig verloren. Ilse, die kindlich fromm empfindende Tochter des Landwirts, bricht darum auch unter der Blässe der Gedanken zusammen. Mit dem „Netz von Völkerseelen" kann sie sich nicht abfinden. Daß sie trotzdem, wie Freytag versichert, den Zugang zu diesem Rationalismus gefunden haben soll, glauben wir ihm nicht, wenn auch die „Zeit der Vorsicht" den Übergang erleichtert haben könnte.

3. Die Wissenschaft der Grenzbotenzeit.

Durch Resignation kündigte sich das neue Sozialgefühl an. Aber die gesunde Natur Freytags duldete keine Schwäche. Kampf hieß die Parole, Tätigkeit. Eine geläuterte Subjektivität ging aus diesem Kampfe hervor, eine Subjektivität, die auch die eigenen Seelenregungen mit kritischem Blicke betrachtet, die Selbstbeobachtung zur sittlichen Pflicht macht. Daß diese Subjektivität nicht stark genug war, um dem eigenen Rationalismus an die Wurzel zu gehen, ist bei Betrachtung der realistischen Religion angedeutet worden. Die volle Konsequenz dieses Mangels muß sich erst aus der Betrachtung der Geschichtstheorie ergeben, wie sie in den „Bildern aus der deutschen Vergangenheit", in der „Technik des Dramas" und in mehreren Buchrezensionen dieser Zeit vorliegt.

a) Die Totalität der Geschichte.

Für eine neue Bildung hatten die Grenzboten die Waffen getragen. Der Gegensatz zwischen gelehrter und volkstümlicher Bildung sollte überbrückt werden.

„An der staatlichen Entwicklung der Deutschen hängt fortan ihre gesamte künstlerische. Das Leben des Forums schaffe Charaktere, so wird der Dichter und Schauspieler sie darstellen können.“[1]) Selbstgefühl, Witz und der frische Mut, das Gewaltigste zu wagen, werden dann nicht fehlen[2]). Kommt für Deutschland eine solche Zeit, an welcher das gesamte Volk arbeitet, welche wieder das gesamte Volk durch ihre Tüchtigkeit und Größe emporhebt und adelt, dann erst, aber dann auch sicher, wird sich die alte Kluft zwischen der abstrakten Bildung und dem Volksgeschmack schließen.“[3])

Es ist zu zeigen versucht worden, wie dieser Optimismus aus den Kämpfen um einen geistigen Lebensinhalt, als Reaktion gegen die fressenden Schäden des Kulturpessimismus der vormärzlichen und reaktionären Zeit heraufgewachsen ist. Hier kommt es nun darauf an, mit diesen Zeittendenzen die Geschichtsauffassung Freytags in Zusammenhang zu bringen. Dazu ist aber vor allem nötig, der positiven Anregungen zu gedenken, die teils von den Einzelwissenschaften durch Grimm und Humboldt ausgingen, teils von der breiten Strömung, die aus Hegels Geiste kam. Aus all diesen Zustimmung oder Widerspruch herausfordernden Entwicklungen geht die neue positivistische Geschichtsphilosophie hervor. Sie ist keineswegs von Metaphysik frei, will es nicht einmal sein, wie schon ein Blick auf die Jugendentwürfe Freytags zeigt, aber die Zeit Marxens zog auch die von diesem verspotteten Ideologen in ihren Bann. Zu diesen gehört auch Freytag. Die in Hegels Schriften alle Entwicklung beherrschende Notwendigkeit wird auf die gesamte Wirklichkeit übertragen. Aber an die Stelle der logischen Notwendigkeit tritt die reale. Auch die

---

[1]) E. I, 282. [2]) E. I, 282. [3]) E. I, 282.

Geschichte fällt in ihren Bereich. Hegel hatte ihr noch Willkür und Zufälligkeit vorwerfen können. Davon ist jetzt keine Rede mehr. Gesetze beherrschen das Leben. Wo man sie heute noch nicht kennt, da wird man sie dereinst finden. Für Hegel war der große Mann Träger des Absoluten, „Geschäftsführer" des Weltgeistes gewesen[1]). „Dies sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene partikulare Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist."[2]) Auch sie sind schon bei Hegel durch Zeit und Volk bestimmt[3]). Für Freytag sind die großen Männer Nationalhelden im ureigensten Sinne des Wortes. Die Nation erzeugt sie und der Nation dienen sie. Die Volkskraft wirkt unablässig mit dem dunkeln Zwange einer Urgewalt. Nur für kurze Zeit gelingt es darum großen Männern, die Nation in ihren Bann zu ziehen, aber dann wird auch für sie das Leben, das sie angefacht haben, zu mächtig, um noch von ihnen beherrscht werden zu können. An Karl dem Großen und seinem Lieblingshelden Luther hat Freytag das mit besonderem Eifer zu zu zeigen versucht. Die psychologische Notwendigkeit wird damit nicht zu einem leeren Wort wie bei Hegel[4]). Das Verhältnis von Individuum und Umwelt ist nicht emanatistisch-logisch, sondern kausal. Wechselwirkung ist der Prozeß. Wenn daneben der Lebensprozeß der Nation als Ganzes manchmal noch eine geheimnisvolle Rolle spielt, so ist dies, wie auch der Pantheismus, nichts als die Poetisierung des Volks- und Naturbegriffs. „Nicht einer erfand dies (nämlich das Volksrecht) für seine praktischen Zwecke, es war ein

---

[1]) Ph.-G. 66.

[2]) Ph.-G. 67, 55—77, 93, 119.

[3]) Rel.-Ph. W. W. XI² 217f.; R.-Ph. S. 348, S. 426, Einl. III, S. 551.

[4]) K. Fischer, a. a. O. 348.

gemeinsames geistiges Leben, welches in Tausenden, die zusammen lebten, aufbrach."[1]) Nur so kann man verstehen, wenn Freytag von einem künftigen „feinen Erzähler" spricht, „welcher beweist, daß alles so kommen mußte, und daß schließlich alles zum Heile war"[2]). Eine „solche kühle und naturwissenschaftliche Betrachtung des hohen lebenden Organismus"[3]), der durch ein Volk gebildet wird, kennt natürlich nur graduell unterschiedene Helden. Der Blick auf den Genieblitz kann darum für Freytag die restlose Durchführung des Entwicklungsgedankens nicht hindern.

Die Geschichte eines Volkes ruht in sich und kann darum auch nur aus dem ureigensten Wesen dieses Volkes „erklärt" werden. Gemeinschaftsbildend ist nicht die Freiheit als Normbegriff, sondern als Rasseneigenschaft. Alle Aktualität wird dadurch auf ein Sein zurückgeführt. Der Begriff, der nach erkenntniskritischer Begründung (Kant) transzendente Gültigkeit hat, bekommt damit auch transzendente Realität, was den Intentionen Kants[4]) und auch Hegels direkt widerstreitet. Denn auch Hegel hatte nur behauptet, daß die anthropologische Beschaffenheit in einer nicht weiter erklärbaren Beziehung zum Wirken des Weltgeistes stehe. Die früher gekennzeichnete eigenartige Form des Freytagschen Pantheismus macht diesen kühnen Sprung möglich. Die Idee Freytags wird auch wie bei Hegel. Aber sie wird nur, weil sie ist. Und sie ist nicht als Subjekt, sondern als Anlage, der freilich Aktualität innewohnt. Darum wird auch das kausale Verhältnis nicht psychologisch bestimmt, sondern anthropologisch. Der sozialpsychische Zusammenhang wird gelöst. Die Funktion bekommt wesenhafte, nicht phänomenologische Bedeutung.

---

[1]) W. W. XVII, 23. [2]) E. I, 162. [3]) E. I, 162.
[4]) Brunstäd, a. a. O. S. 10.

Mit dieser Erkenntnis ist schon ein Hinweis auf die veränderte Bedeutung des Hauptbegriffs der Geschichtsdarstellung dieser Zeit gewonnen, der historischen Idee.

b) Die historische Idee.

Bei Betrachtung der politischen Tätigkeit Freytags ist die Verwendung der Idee zum erstenmal hervorgetreten. Unter Idee verstand Freytag hier die vernünftige Notwendigkeit"[1]), womit Gemeinsamkeit der wichtigsten „gemütlichen und praktischen Bedürfnisse"[2]) gemeint war. Diese „vernünftige Notwendigkeit" wirkt mit dem Zwange überweltlicher Mächte[3]). In den „Bildern" wird die Idee in ähnlicher Weise auf die Gemütsbedürfnisse der Germanen bezogen. „Für das ganze Mittelalter der Deutschen ist entscheidend, wie sie in der Urzeit auf den Schollen des deutschen Ackerbodens saßen und wie sie den trotzigen Egoismus des Landbauers durch ihre Hingabe an ideale Empfindungen adelten."[4]) So entstehen fest eingewurzelte Rassenideen, z. B. die Idee der Gefolgeschaft. Die Freiheitsidee kennen wir schon. Sie wird an anderer Stelle auch Idee der Gleichheit aller Krieger oder Idee der freien Landgemeinden genannt[5]). Andere Ideen bilden sich erst später aus. So entstand durch Berührung mit den Römern die Idee der römischen Weltmonarchie oder die Idee, daß der deutsche König Nachfolger der Cäsaren sei. Später entsteht die Idee Preußens. Andere Ideen verändern sich unter neuen Zeitbedingungen. Aus der alten Idee des deutschen Heerkönigs wird in der schönen Kaiserzeit die Idee des Bundesstaates, die dann im 19. Jahrhundert nochmals eine andere Form gewonnen hat. Der alte

[1]) S. 42/43 dieser Arbeit. [2]) Ebd. u. auch S. 48.
[3]) Ebd. S. 43. [4]) W. W. XVII, 29.
[5]) Vgl. dazu auch W. W. XXI, 175—181.

Drang der Selbstentäußerung nimmt im Frauendienst wunderliche Formen an. So wird die Vergangenheit für die Gegenwart wichtig. Die Reformation ist die Heldenzeit des protestantischen Glaubens: „einfache Prediger, Väter mit Weib und Kind, welche für eine männliche Überzeugung leiden; sie haben, so hoffen wir, die Opferfähigkeit in Deutschland für alle Zeiten in die Seele des Volkes gelegt“[1]). So wird das Erinnerungsmoment für die geistesgeschichtliche Entwicklungslehre fruchtbar gemacht. Es entsteht so etwas wie eine historische Struktur des Bewußtseins. Eine wichtige Errungenschaft, auf die später noch zurückzukommen sein wird!

Der Hegelsche Dreitakt wandelt sich in Entwicklungspsychologie um. Es entsteht eine Dialektik der Geschichte, „deren Ursprung in dem innersten Kern der deutschen Nation zu suchen ist“[2]).

„Gemeinsames Bedürfnis und gemeinsamer Inhalt der Seelen, der in praktischer und idealer Tätigkeit zutage kommt“[3]), ist der Grundcharakter der Urzeit. Das Handeln wird bestimmt durch Sitte und Glauben, an dessen Wahrheitsgehalt nicht gezweifelt wird. Diese Totalität wird durch die Völkerwanderung zerbrochen. Der sittlichen Verderbtheit des Römers tritt die gesunde Naivität der Germanen entgegen. Der Römer war eigennützig und habgierig, der Deutsche freigebig, billig denkend, „er nahm und gab Geschenke als ein hochsinniger Mann, dem nicht der Wert der Sache am Herzen liegt, sondern die wohlwollende Meinung“[4]). Die Fremden hatten andere Götter. Früher verbotene Taten wurden jetzt nicht bestraft. Gebete um Schutz in gefahrvollen Kämpfen wurden nicht erhört. Da brach den Germanen ihre Sicherheit. Sie verloren „die starre Festigkeit ihrer Sagenhelden, denen Haß

[1]) W. W. XX, 3/4. [2]) J. Schmidt, a. a. O. S. 562.
[3]) W. W. XVIII, 111. [4]) W W. XVII, 51.

und Kampfeszorn geradlinig dahin strömten“[1]). „Dieser feste Sinn bog sich unter dem Druck der Wirklichkeit.“[2]) Die Sitte verlor ihre zwingende Gewalt. Da zog in entscheidender Stunde Trauer durch ihre Seele, „Sehnsucht nach besserem Leben, ein weiches Schmerzgefühl über die Nichtigkeit alles irdischen Treibens“[3]). Dies war der Boden für einen neuen Glauben. Das Christentum kam der idealen Sehnsucht der Germanen entgegen. „Manches von dem, was Gott forderte, war dem deutschen Gemüt unheimlich, aber der Grundzug seiner Lehre: Liebe, Wohltun, Erbarmen, der Adel einer reinen und selbstlosen Sittlichkeit erhob mächtig das Herz des Germanen.“[4]) Die Weisen des Volkes versuchten, den wankend gewordenen alten Glauben zu halten. Aber die „Einheit der neuen Lehre“ und die „Festigkeit ihrer Formeln“ waren mächtiger. Das zog den nachdenklichen Sinn der Germanen an. „Die geistige Arbeit, welche die Lehre zumutete, war dem Laien schon an sich eine Offenbarung.“[5]) So wurde die Einheit des neuen Prinzips, die logische Über- und Unterordnung der Lehrstücke ein formales Schulungsmittel. „Die Redeweise und Dialektik des Christentums hat alle germanischen Sprachen erfüllt und fortgebildet, und so erst ein unablässiges Einströmen römischer Kultur ermöglicht.“[6]) Aber der milde Glaube der neuen Lehre milderte auch die Sitten. Schroffe Gegensätze standen noch lange nebeneinander. Das ganze Mittelalter hat sie nicht überwunden. Aber die Roheit der Sitten verschwand infolge des Christentums.

Nun wirkt die Antike ein. An den Widersprüchen der äußeren Kulturen krankten die Eingewanderten lange Zeit. Aber sie gewannen „Bildung“. „Mit der

[1]) W. W. XVII, 207/208. [2]) W. W. XVII, 208.
[3]) W. W. XVII, 208. [4]) W. W. XVII, 224.
[5]) W. W. XVII, 225. [6]) W. W. XVII, 225.

Schriftkunde zog ein neues Verständnis der Welt in ihre Seelen."[1]) Sie lernten den Zwang ihrer angestammten Wortfügung und ihr altes Klanggefühl überwinden[2]). Sie lernten logisch richtig denken. Die lateinischen Geschichtsschreiber verbreiteten einen neuen historischen Sinn. Der Unterschied zwischen geschichtlicher und poetischer Überlieferung drang so allmählich in das Bewußtsein der deutschen Historiker[3]).

Der größte Fürst der Wanderzeit ist Karl der Große. Mit ihm wiederholte sich die Tragödie des ganzen Volkes. Er verfiel am Ende seines Lebens dem römischen Wesen. Übermächtig wurde, was er selbst in bester Absicht angefangen hatte. Schon unter seinen Nachfolgern beanspruchte der Papst die Herrschaft. Damit traten zwei Ideen miteinander in Streit, die Idee der Gefolgeschaft und die Idee, daß der deutsche König Nachfolger der Cäsaren sei. Der Papst stützte sich auf die altheimische, der Kaiser auf die später erworbene. Da die erstere kräftiger war als die andere, so überdauerte sie diese, und es siegte der Papst, als die zweite Idee aus dem Bewußtsein des Volkes schwand.

Durch die Kreuzzüge wurde das Christentum germanisiert. „Der Christengott war ein Schlachtengott geworden, wie einst der deutsche Heidengott."[4]) „Und mit dem alten Wandertrieb, der plötzlich in dem Volke lebendig wurde, erwachten auch alte verdämmerte Bilder aus der Heidenzeit."[5]) Durch die Kreuzzüge kam aber auch eine freiere Ansicht über Menschenwert in die Seelen der Deutschen[6]). Die Folge des Zusammen-

[1]) W. W. XVII, 293.

[2]) Vgl. damit Grimms Worte: Geschichte der deutschen Sprache 1880[4] (1848[1]) S. 306 „liegt nicht ein gewisser mut und stolz darin, media in tenuis, tenuis in aspirata zu verstärken?" Ebenso S. 307.

[3]) Bewußtsein im populären Sinne.

[4]) W. W. XVII, 473. [5]) W. W. XVII, 474. [6]) W. W. XVII, 486.

lebens mit den Ungläubigen war eine Duldsamkeit, die nicht nach dem Geschmacke der Kirche war und zuletzt sogar in Gleichgültigkeit gegen manche Glaubenssätze der Kirche überging[1]). In dieser Weise entstand eine größere Selbständigkeit des Urteils. Sie wird unter den „unermeßlichen Fortschritten der Kreuzzüge am frühesten erkennbar.

Die Folgen dieser Wandlungen zeigen sich in der Hohenstaufenzeit. „Gerade durch die Hohenstaufen wurde deutlich, daß der stärkste Menschenwille das Verhängnis des Reiches nicht mehr aufzuhalten vermochte."[2]) Die neue Bildung wurde immer weltlicher. Altes Wesen der Urzeit kam in neuer Form wieder zur Geltung[3]). Die Idee der Gleichheit aller Krieger drückte sich im neuen Ritterleben aus, der alte Drang der Selbstentäußerung im wunderlichen Frauendienst.

Im späteren Mittelalter setzt sich diese Entwicklung fort. Die Kirche hatte wohl die Sitten der Germanen gemildert. Aber die alte Eigenwilligkeit hatte sie nicht brechen können. Jetzt lehnt sich der deutsche Geist gegen „die gemütlose Herrschaft der römischen Klerisei"[4]) auf. Es ist eine Zeit der härtesten, selbstsüchtigsten Kämpfe. „Gefühl des nationalen Zusammenhanges und Pflichttreue gegen das Reich sind fast geschwunden."[5]) Wichtiger als der Ritterstolz, der auch aus der Stagnation ererbter Zustände mit herausgeholfen hat, war die Arbeit in den Städten. Auf sie legt Freytag besonders viel Wert. „Sehr nüchtern und realistisch ist der Grundzug der Zeit."[6]) Aber „unermüdlich rührig", „praktisch", von „großartiger Willenskraft" ist dieses Geschlecht. Auch bei Besiedelung des Ostens gingen die Kaufleute und Handwerker den Rittern und Bauern voran. Durch das Interesse der Bettelorden für Naturbeobachtung wurde auch dem

[1]) W. W. XVII, 487. [2]) W W. XVII, 506. [3]) W. W. XVII, 514 f.
[4]) W. W. XVIII, 2. [5]) W. W. XVIII, 3. [6]) W. W. XVIII, 111.

Volke der Blick geschärft. Die Beschreibung wird genauer. Daher hört etwa um 1300 die alte epische Erzählungsweise fast plötzlich auf. Die Phantasie wird gezügelt und unter die Herrschaft des denkenden Geistes gestellt. So wird die Reformation vorbereitet.

Sie ist eine Reaktion des Gemüts[1]). Das Herz lehnt sich gegen Unwahrheit, Gemütlosigkeit und Frevel am Heiligsten auf. Seelenkämpfe, wie sie Luther empfunden hat, waren damals sehr häufig. Die ganze Volksseele war erregt. Die Kirche des ausgehenden Mittelalters hatte zuletzt ein greisenhaftes Aussehen gehabt[2]). Jetzt regt sich das Nachdenken. Jetzt entsteht die öffentliche Meinung. Damit verbindet sich eine Hebung der Sittlichkeit. Liebe und Ehe vertiefen das Gemütsleben. Die neugewonnene Freiheit selbst ist aber wesentlich Befreiung, bewußte Ernüchterung. Eine praktisch tüchtige Auffassung des Lebens tritt an die Stelle ritterlicher Phantasien. Auch der deutsche Teufel macht die Wandlung der deutschen Volksseele mit. Er wird nicht mehr geprellt.

Dieser großen Kraftentwicklung hätte nun eine entsprechende Fortentwicklung der politischen Verhältnisse folgen müssen. Aber nur in der Geselligkeit konnten unsere Vorfahren einen Ersatz für den Mangel an Betätigung in den großen Angelegenheiten des Staates suchen. Das war das Verhängnis. Die Leidenschaft gerät auf Einseitigkeiten und Zank. Innerlich krank geht das Volk in den Dreißigjährigen Krieg. Aus ihm geht der preußische Staat hervor[3]). Er erzieht seine Untertanen zur Ausdauer, Pflichterfüllung, Entsagung. Die preußischen Beamten sind die Träger

---

[1]) W. W. XIX, 34. [2]) W. W. XX, 1.

[3]) W. W. XXI, 175 u. 181: Die alte Idee, „daß jedermann zur Verteidigung des eigenen Landes verpflichtet sei", erschwert die Einrichtung des neuen Kriegsvolks.

dieses tüchtigen Lebens[1]). Sie gewinnen am ersten Zugang zur freien Bildung und damit Sehnsucht nach nationaler Einigung. So wird die preußische Idee wichtiger als die pietistische. Der Pietismus förderte die Innigkeit der Empfindung, das Pflichtgefühl, die Selbstbesinnung. Aber den nationalen Zusammenhang der Deutschen hat er durch seine Neigung zur Absonderung nicht gefördert.

Nach 1813 klingen alte Bildungsverhältnisse aus. Nüchtern und klar ist die Richtung des modernen Lebens. Realismus ist seine Tendenz, das Bestreben, das Detail des gegenwärtigen Lebens nach jeder Richtung zu vergeistigen, d. h. Ideen zu gewinnen. Die höchste Idee aber ist die nationale, die sich gründet auf die Idee der Volksseele.

Soweit Freytag. Wir sind nun imstande, die Dialektik der Geschichte zu überschauen. Die gesunde Totalität der Urzeit wird durch die Völkerwanderung zerstört. Trauer und Mutlosigkeit greifen Platz. Das Christentum führt zur ersten Synthese. Falsche Jenseitsideale und die Kreuzzüge führen abermals zur Auflösung alter Verhältnisse. Die Reformation ist der neue Versuch zur Synthese. Sie erreicht sie nicht, weil die staatliche Einigung ausbleibt. Erst die kommende Zeit kann zur Gesundheit führen.

Ursache dieser Bewegung ist schließlich der deutsche Idealismus oder die Freiheitsidee nach ihrer inhaltlichen Bedeutung, wie sie konzentriert ist im deutschen Gemüt[2]). Die religiöse Grundlage dieser Anschauung ist im realistischen Pantheismus zu suchen. Aber diese Entwicklung hat auch eine formale Seite. Um diese verstehen zu können, muß man zunächst

---

[1]) W. W. XXI, 369.

[2]) Nie verschwinden die alten Ideen ganz aus dem Bewußtsein. Einrichtungen, die ihnen widersprechen, haben keinen Bestand. W. W, XXI, 175—181; W. W. XX, 255 u. a.

die Frage nach der methodologischen Dignität der zugrunde gelegten Ideen stellen. Ihre Haltlosigkeit zu erweisen, ist leicht. Aber wir müssen tiefer graben, um Freytag nicht unrecht zu tun. Auf den Zusammenhang mit der ganzen Weltanschauung kommt es an, auf die Logik der Erkenntnis des allgemeinen Geistes.

c) Logik der Erkenntnis des allgemeinen Geistes.

In der Technik des Dramas macht Freytag bei Erörterung der Bedeutung des Tragischen die Bemerkung: „Menschliche Vernunft erscheint in dem neueren Drama als einig und eins mit dem Göttlichen, alles Unbegreifliche der Weltordnung nach den Bedürfnissen unseres Geistes und Gemütes umgebildet.“[1]) Wir sehen darin einen Hinweis auf Hegel, aber auch zugleich eine Abweisung. Besonders der zweite Teil ist ganz und gar unhegelisch. Der Vernunftbegriff Hegels hat bei Freytag eine totale Bedeutungsverschiebung erfahren. Hegels ungebührliche Forderung einer vom eigenen Erkennen unabhängigen Erkenntnislehre ist bei Fr. in das Gegenteil umgeschlagen, in nüchternen und selbstherrlichen Positivismus. „Der Germane schaut in die Welt des Scheins . . ., aber als ein Herr der Erde; . . . wir alle sind durch historische Wissenschaft erzogen.“[2]) Dieser aber kommt es vor allem auf Tatsachen an. Die Achtung vor dem tatsächlichen Zusammenhange[3]) ist gestiegen. Das aber macht in dieser Zeit selbstbewußt. Darum wird scharf vom Herrenrecht des Geistes geredet. Die anthropomorphisierende Neigung des Mythos wird als Illusion aufgefaßt, die durch die Vernunft entdeckt wird. Das helle Licht der Vernünftigen ist frei von jedem mystischen Dämmerschein. „Der moderne Dichter hat dem Zuschauer die stolze Freude zu bereiten, daß die

[1]) a. a. O. S. 81. [2]) a. a. O. S. 84. [3]) a. a. O. S. 13.

Welt, in welche er ihn einführt, durchaus den idealen Forderungen entspricht, welche Gemüt und Urteil der Hörer gegenüber den Ereignissen der Wirklichkeit erheben."[1][2]) Der Realismus macht also nicht nur den Weg nach Golgatha nicht mit, er kennt kein radikales Böses und erlebt keinen spekulativen Karfreitag", sondern er macht auch den Rückweg zu Kant nicht mit. Diese Vernunft erkennt sich auch am Ende der Geschichte als Freiheit. Aber diese Freiheit ist Rassemoment. Und wenn Haym in seinem Buche über Hegel meint, daß die Fortschritte in der Erkenntnis des Transzendentalen liegen müssen, so zeigt uns Freytag die Notwendigkeit, über den rohen Transzendentalismus hinaus zum kritischen fortzuschreiten, wie das die Folgezeit auch getan hat. Freytags Vernunft will begreifen, nicht ergründen.

Wir können in diesem Zusammenhange tiefer in das Verständnis des Jugendversuchs über die „Volksseele" eindringen[3]). Dort waren die Reflexionsbestimmungen, die in der gewöhnlichen Logik als Denkgesetze bezeichnet werden, gültig für alles Sein. Das reflektierende Denken soll also alles Denken sein. „Das Denkgesetz des zureichenden Grundes" ist sogar fortgelassen. Die für die Hegelsche Logik so wichtigen Kategorien des Absoluten fehlen ganz. Man sieht also: Die erkenntnistheoretische Seite der Hegelschen Logik soll aufgegeben, die formale aber auf die empirische Welt angewandt werden. Nun haben wir schon bei Betrachtung der realistischen Religionsanschauung gesehen, daß diese empirische Welt keineswegs von Metaphysik frei ist. Wir erhalten also das seltsame Bild, daß eine von Hegel

---

[1]) Technik, S. 81.

[2]) Vgl. damit Ph.-G. S. 74: „Die Einsicht . . ., zu der . . . die Philosophie führen soll, ist, daß die wirkliche Welt ist, wie sie sein soll."

[3]) Siehe oben S. 23f.

aus gebildete Weltansicht, die von der naiven weit entfernt ist, mit den Mitteln der verstümmelten Hegelschen Logik bearbeitet werden soll. Vernunfterkenntnis wird dadurch Verstandeserkenntnis. Die Vernunft wird freilich auch in die Mittel der Welterkenntnis eingereiht. Aber für Hegel war die Vernunft göttlich, Organ des Weltgeistes, der als Idee erkannt wird. In der Konzeption seiner Metaphysik hatte diese ihren Rechtsgrund. Freytag findet die Idee durch Abstraktion. Ihren Rechtsgrund hat sie in dem Dasein der Natur, in der unklaren Vorstellung einer ruhenden Ursache. Über die Entstehung der Begriffe Natur und Naturnotwendigkeit macht sich diese Zeit keine Gedanken. Sie will nur das, was ihr als empirisches Ergebnis der Philosophie Hegels erscheint, vertreten[1]). Die Logik Freytags trägt darum Kompromißcharakter. Die Metaphysik soll eingeschränkt, der Zusammenhang mit der gewöhnlichen Logik enger werden. Hegels Denken des Allgemeinen, das spekulative Denken, nimmt dadurch eine andere Richtung. Es geht nicht mehr auf das Normative, sondern auf das Seiende, ist nicht theologisch, sondern naturwissenschaftlich orientiert. Aber der Grundcharakter ist geblieben. Anschauend denken wir[2]); im anschauenden Denken wird das Allgemeine erfaßt. Aber das Denken wird noch stärker betont als bei Hegel, der Rationalismus wächst. „So hat, wenn wir nicht irren, auch jede Aufzeichnung, in welcher das Treiben des Einzelnen geschildert wird, die eigentümliche Wirkung, uns mit plötzlicher Deutlichkeit ein farbiges Bild von dem Leben des Volkes zu geben, ein sehr unvollständiges und unfertiges Bild, aber doch auch ein Ganzes, an welches eine Menge von Anschauungen und Kenntnissen, welche wir in uns tragen, blitzschnell an-

[1]) Anzeige von Lotzes Mikrokosmos in den Grenzboten.
[2]) Hegel, W. W. 6, 48.

schießen, wie die Strahlen um den Mittelpunkt eines Kristalls."[1]) So findet sich in der Seele jedes Menschen ein Miniaturbild von der Persönlichkeit seines Volkes[2]). Und so kann Freytag sagen, daß im einzelnen der Deutsche das allgemeine Lebensgesetz ahne. Die allgemeinen Begriffe, die durch diese Art des Denkens entstehen und immer unscharf und unbestimmt bleiben müssen, sollen demnach mehr sein als Räsonnement. In ihnen enthüllt sich dem suchenden Auge das Wahre. Freilich hatte Hegel gelehrt, daß die Begriffe Subjekte seien, aber gerade davon will diese Zeit nichts wissen. So bleibt das Denken notwendigerweise an der Oberfläche und die meisten der genannten Ideen sind bloße Nominalbegriffe. Wo sie aber Realitäten bezeichnen, sind sie entweder tautologischer Natur (Idee der Gefolgeschaft) oder unbestimmte Bezeichnungen von Rasseeigenschaften, deren Verwendung zur Erklärung historischer Tatsachen dieselbe methodologische Dignität hat wie „das mittelalterliche ens realissimum". Wie die Naturwissenschaft aus methodischen Gründen längst gelernt hat, bei der Erklärung ihrer Objekte von diesem abzusehen, so muß auch die Geschichte sich auf die Erscheinungen beschränken, auf funktionelle, d. h. phänomenologische Ausdeutung der entfalteten Wirklichkeit. Die von Freytag an den Anfang der Geschichte gesetzten Rasseeigenschaften, werden dann aus ihr erst abgeleitet. Eine feste, gut ausgebildete Methode geschichtlicher Vergleichung ist dazu erforderlich. Erst rückschauend kann dann die Tragweite und Bedeutung der vorausgesetzten nationalen Anlagen von anderen Einflüssen abgegrenzt werden. Die Wahrheit, daß die Volksseele nur in den Einzelnen existiere, wie Freytag energisch betont, wird dann kein Hindernis mehr auf dem Wege zur Erkenntnis der wahren Natur des Individuums.

[1]) W. W. XVII, 22. [2]) W. W. XVII, 22.

Die Miniaturbildvorstellung erweist sich als eine Fiktion des dialektischen Denkens, das aus den Dingen herausliest, was es vorher in sie hineingesehen hat. Das Individuum wird dann Objekt der „inneren Erfahrung" und offenbart erst hierdurch seine wahre soziale Natur. Die Volksseele wird dann von einem Aggregat isolierter Individuen, das nur metaphysisch zur Einheit werden kann, zu einem System in sich zusammenhängender Elemente, das gerade in seiner Funktion empirische Realität besitzt. Die Substantialität wird somit zur substantiellen Aktualität und die Wechselwirkung, die bei Freytag keine wahre Einheitskategorie ist, weil in ihr die Gegensätze selber bestehen bleiben, wird zur wechselseitigen Abhängigkeit, in der die kontradiktorischen Gegensätze zu konträren werden.

Es verlohnt sich, an dieser Stelle den Gegensatz der Freytagschen Völkerpsychologie zu der der Herbartschen Schule zu betonen. „Was ist ein Volk?"[1]) fragten Lazarus und Steinthal eben um dieselbe Zeit in dem einleitenden Aufsatze ihrer Zeitschrift 1860. Sie antworteten: „Nicht die Abstammung an sich ist das Bedeutsame, sondern die damit verbundene Vorstellung von der Gleichheit der abstammenden Personen."[2]) Sie erstrebten darum keine genealogische Klassifikation des Menschengeschlechts, sondern Bearbeitung der psychologischen Gesetzmäßigkeit. „So, scheint uns nun, müssen sämtliche psychologische Epitheten, mit denen man einzelne Personen und ganze Völker zu charakterisieren sucht: geistreich, gutmütig .... auf Verhältnisse des Vorstellens, Fühlens, Strebens und dieser untereinander zurückgeführt werden."[3]) Freytag treibt Rassenpsychologie. Nicht Verhältnisse des Vorstellens, sondern Beschaffenheit des Gemüts ist Gegenstand seines Interesses. Wie dieses aus seinen eigenen Gemütsbedürfnissen und denen seiner

[1]) a. a. O. S. 32. [2]) Ebd. S. 41. [3]) Ebd. S. 70.

Zeit heraus geboren ist, haben wir zu zeigen versucht. Wenn er selbst den metaphysischen Hintergrund dieses Bedürfnisses nicht als Vernunft-, sondern als Verstandestatsache erkannt hat, so ist daran in anderer Form derselbe Rationalismus schuld, der auch Lazarus und Steinthal das Schwergewicht auf Verhältnisse des Vorstellens legen ließ. Wir können hier auf die Ausführungen über die realistische Religion und die historische Totalität zurückverweisen. Da sich das Gemeinsame aber nach verschiedener Richtung ausbreitet, so liegt hier auch zugleich der tiefste Keim ihres Gegensatzes. In dem Nachweis des metaphysischen Charakters der Freytagschen Logik glauben wir diesen gefunden zu haben. Wenn darum Lazarus und Steinthal der Geschichtsphilosophie vorwarfen, daß sie, „statt Entdeckung der Gesetze der Völkerentwicklung, meist nur eine übersichtliche und räsonnierende Darstellung des geistigen Inhaltes, der Quintessenz der Geschichte“[1]) gegeben habe, so ist dieser Vorwurf sicher berechtigt, aber ebenso sicher ist auch, daß die rein formale Behandlung der Logik unter Voraussetzung der naiven Weltansicht eine in gleicher Weise ungenügende erkenntnistheoretische Grundlage der neuen Wissenschaft sein mußte, wie die Vernachlässigung der formalen Seite bei den Metaphysikern. Die Weiterentwicklung der Völkerpsychologie hat das gezeigt.

Wir stehen damit an einem wichtigen Wendepunkt. Es handelt sich nun darum, die Frage nach der formalen Seite der Geschichtsentwicklung bei Freytag zu stellen. Da diese aber nicht ohne den Dichter Freytag zu verstehen ist, so ist es zweckmäßig, die Beantwortung erst nach Kenntnis der umfassenden Kulturdichtung, die in den „Ahnen“ vorliegt, in Angriff zu nehmen.

---

[1]) a. a. O. S. 19.

C. Im neuen Reich.

Das neue Reich war gegründet. Die heiße Sehnsucht aller Patrioten war erfüllt. Auch Freytag hatte mitgeholfen an diesem Bau. Er sah seine Arbeit belohnt. Eine Bildung, die dem neuen Reiche zugute kommen sollte, hatten die Grenzboten von vornherein im Auge gehabt. Sie waren eingetreten für Wahrheit und Kraft, für Freiheit gewiß, aber auch für Besonnenheit. Jetzt war das neue Geschlecht an der Arbeit. Im Vollgefühl der Kraft regte es die Schwingen. Freytag konnte doppelt glücklich sein. „War ich . . . einmal glücklich," so schreibt er später, „so war ich es in diesen Jahren, in denen der deutsche Staat durch Kampf und Verträge gegründet wurde, und man wird auch wohl meinen Arbeiten aus dieser Zeit anmerken, daß sie in einer Periode gesteigerten Lebensmutes geschaffen sind." Was sollte nun werden? Das politische Ideal war erreicht. Würde jetzt die kulturelle Einheit, von der der junge Publizist schon 1849 geschwärmt hatte, nachfolgen? Was mußte geschehen, um das zu bewirken? Welche Aufgabe würde sich Freytag dabei stellen? Um die rechte Stellung zu diesen Fragen zu gewinnen, nehmen wir unser altes Freiheitsproblem wieder auf. Inhalt und Form mußten wir hierbei unterscheiden. Denn Freiheit ist ein Wertbegriff, der bei Freytag eine doppelte Wertung ausdrückt, eine moralische und eine geschichtstheoretische. Dem ersten Sinne nach hat er Beziehung zur Metaphysik, hat also inhaltliche Bedeutung. In der zweiten Art der Anwendung bezieht sich der Begriff auf die psychologische Struktur der Bewußtseinsentwicklung, hat also formale Bedeutung. Da jene meistens moralisch bewertet wird, so ist eine genaue Scheidung oft nicht möglich. Aber die Tendenz zu dieser Trennung ist unleugbar vorhanden. Ihrem Inhalte nach ist die Frei-

heitsidee ein Ideal. Jedes Ideal kommt aber nur mit Hilfe der Phantasie zustande. Ist demnach die Geschichte Verwirklichung der Freiheitsidee, so muß sich die historische Bewußtseinsentwicklung auch als Entwicklungsgeschichte der Phantasie darstellen lassen. Die Untersuchung der formalen Bedeutung des Freiheitsbegriffs hat demnach zunächst die Aufgabe, das Verhältnis von Phantasie und Tradition in der Gesamtökonomie des Bewußtseins zu bestimmen.

1. Phantasie und Tradition.

Die Phantasie spielt in der Weltanschauung des Dichters schon von Anfang an eine große und wichtige Rolle, weshalb auch die Dichtungen schon früh ausgiebig benutzt werden mußten. Das großartigste Zeugnis für ihre Bedeutung liegt aber in den Ahnen vor. Zunächst war, wie aus Zeugnissen[1]) hervorgeht, nur die Absicht vorhanden, historische Stoffe dichterisch zu gestalten. Erst später, wahrscheinlich auf den Schlachtfeldern Frankreichs, ist der eigenartige Plan der ganzen Dichtung entstanden, der besonderes Interesse für sich beanspruchen darf. Auch ein Brief an die Herzogin enthält den Satz: „Über die Tendenz des ganzen Werkes wäre allerlei zu sagen."[2]) Welches auch immer der volle Sinn dieses Satzes sein möge, ein Hinweis auf den Zusammenhang des Ganzen ist auch in ihm enthalten, wie die Bemerkung über die Verlobung aus dem Stegreif beweist. Die Generation Freytags hatte Neigung, Grenzgebiete zwischen Naturwissenschaft und Geschichte zu betreten[3]). Levin Schücking hatte in seinen geneanomischen Briefen sogar eine eigene Wissenschaft für die Erforschung der Tragweite von Blutsverwandtschaft auf historischem Ge-

[1]) Ulrich, Gustav Freytags Romantechnik, S. 15f.
[2]) Br. v. 4. Dezember 1880 (Briefwechsel, S. 401).
[3]) Lamprecht, D. G. X, 316.

biete zu begründen versucht[1]). Es sollten historische Belege für den Nachweis der Erblichkeit seelischer Familieneigentümlichkeiten beigebracht werden. Die „Idee der Erbämter" rechtfertigte Schücking durch „das neueste System der Psychologie", womit er die Phrenologie der Schule Galls meinte[2]). Auch Julian Schmidt definiert die Einheit des deutschen Volksgeistes als „eine gegliederte Reihe, die an eine Familienchronik erinnert"[3]). Freytags Denken verlief in ähnlicher Richtung, wie schon öfter hervorgehoben werden mußte. Und der neue Plan der „Ahnen" ist unmittelbar von dem Gedanken der Blutsverwandtschaft befruchtet.

Paul Lindau hat dafür eine Menge Belege beigebracht[4]). Auf diesen Nachweis kann hier hingewiesen werden. Danach ist die Dichtung ein fest gefügtes Ganzes. Von den zahlreichen Verbindungsfäden interessiert aber hier nur das Verhältnis von Phantasie und Tradition. Anfänglich ist die Sage die Vermittlerin zwischen den verschiedenen Geschlechtern. An ein wirkliches Ereignis knüpft sie an. Der Ahnherr des Geschlechts Ingo hat im Kampfe ein Heerzeichen der Römer erbeutet. Die Schicksalsverkünderin der Alemannen hat davon den roten Drachen abgetrennt und ihm Siegzauber verliehen. „Es schützt vor dem Wasser, nicht wahrt's vor dem Feuer."[5]) Die Kunde davon wird von dem Sänger durch die Lande getragen. Sie ist auch Ingraban fast vierhundert Jahre später bekannt. Aber wie hat die Phantasie die Dinge verschoben? Die Chronologie ist aufgelöst. Mit dem Schwanhildmythus, dem Mythus von der Jungfrau im Schwanenkleide, die Ingo als Schutzgeist verehrt hatte,

---

[1]) L. Schücking, Geneanomische Briefe, 1855, S. 1f.
[2]) a. a. O. S. 11f.
[3]) J. Schmidt, a. a. O. VI/VII.
[4]) Nord und Süd, Februar 1881. [5]) W. W. VIII, 59f.

ist sie zusammengewachsen. Schwanhild ist jetzt die Zeitgenossin Ingos geworden. Die Otter erinnert an einen anderen Sagenkreis, und die Kraft, unsichtbar zu machen, knüpft an die Siegfriedsage an. Als Immo die Kunde erfährt, ist die Lindwurmsage daraus geworden. Im 13. Jahrhundert wird sie in die Form der Nibelungenstrophe gebracht. Friderun ist jetzt die Retterin. In Thorn ist die Sage wieder näher an die Wirklichkeit herangerückt. Ein Salamander in Flammen wird hier als Fahnenzeichen benutzt. Von der Sage aber weiß man nichts mehr. Später sind äußere Zeichen die Bürgschaft der Zusammengehörigkeit: Rüstung und Büßergewand, Bibel und Brief.

So hat der Dichter das Schaffen der Volksseele zu belauschen versucht. In der „Technik" hieß es, die epische Dichtung kennt nur Situationen, die dramatische Aktionen[1]). Hier stellt er denselben (für ihn) historischen Gegensatz anders dar. Hier tritt an die Stelle der leicht flatternden poetischen Überlieferung der gewissenhafte prosaische Bericht, der sich auf Beweismaterial stützt.

Aber der Dichter will mehr. An den oben erwähnten Drachenzauber knüpft das Feuergrauen an. Dem Ahnherrn Ingo hat es die Schicksalsfrau in die Seele gelegt. Ingos Sohn kann es als Säugling erst tatsächlich erlebt haben. Es erbt sich fort, trotz der Jugend des Kleinen. Ingraban empfindet es. Ivo wird durch Feuer bedroht, und August König fühlt es ahnend voraus.

Selbstverständlich ist auch das Treugefühl eine von den Geschlechtsgemeinsamkeiten. Die äußeren Verhältnisse ändern sich, die Bildung nimmt zu, aber die Treue bleibt: die Treue gegen die Kampfgenossen und das angelobte Weib, gegen den Glauben der Väter, gegen den Nächsten und von Ivo ab auch gegen das

[1]) a. a. O. S. 233.

Vaterland. Schwer wird es Ingraban, sich vom Drachenzauber aus der Väter Zeit zu trennen. Aber die Mahnung Winfrieds: „Sei treu deinem Glauben“ fällt auf fruchtbaren Boden. So bekommt auch das Allgemeine speziellen Wert. Was aber besonders charakteristisch für Freytags Auffassung ist, das sind Wiederholungen gewisser starker Erlebnisse. Im Jahre 1519 erzählt Markus König, daß ihm sein Vater kurz vor seinem Tode zugerufen habe: „Du wirst mich rächen, Markus!“ Dieses Wort hat ihm Kraft zum Kampfe gegen die Polen gegeben. Sechzig Jahre trägt er den Rachegedanken mit sich herum. Bis an das Grab begleitet er ihn. Im Jahre 1724 wird in Thorn wieder ein Blutbad angestellt. Diesmal ist Friedrich König Zeuge. Und als einer der Verurteilten die Worte sprach: „Unser König wird uns rächen“, „da wußte Friedrich, daß er die wilde Rede nicht zum erstenmal hörte.“

Auch der Notkampf auf der Aue wiederholt sich. Im 19. Jahrhundert wird daraus eine Forderung „auf kleine Mützen“.

Freytag selbst hat sich mit diesem Nachweis nicht einmal zufrieden gegeben und noch darauf hingewiesen, daß auch eine Verlobung aus dem Stegreif zweimal vorkomme: bei Kapitän Dessalle, der aus der jüngeren Linie August König stammt, und seinem Ahnherrn Georg.

Immer sind es, was wichtig ist, zu betonen, Erlebnisse, die eine starke Gemütsbewegung voraussetzen. Hier gilt nach Freytags Meinung die Vererbungshypothese, weil die freie Selbstbestimmung fehlt. Die Wahlhandlung unterliegt ihr nicht. Zwar untersteht auch sie dem universalen Gesetz der Notwendigkeit. Aber die rechte Notwendigkeit ist ja, wie schon Hegel gelehrt hatte, wirkliche Freiheit. Über die logische Schwierigkeit, die sich hier auftut, hilft der

unverwüstliche Optimismus hinweg, der auch da noch einen Rest von Unfreiheit sieht, wo die Freiheit nicht haarscharf mit der Notwendigkeit zusammenfällt. Freiheit ist eben enthüllte Notwendigkeit und Notwendigkeit enthüllte Freiheit. Aber auf die erste Form des Satzes legt der Positivismus den Nachdruck, nicht wie Hegel auf die zweite. Sollte jemand über diesen Rationalismus noch im Zweifel sein, so bedenke er das Wort der „Technik": „Es ist eine starke innere Bewegung, den günstig beanlagten Dichter beglückend und kräftigend (sc. die schöpferische Tätigkeit), denn über der heftigsten Spannung durch die treibende Phantasie, welche ihm in leidenschaftlichen Stellen seiner Handlung die Nerven bis zum Zucken spannt und die Wangen rötet, schwebt in heiterer Klarheit, beherrschend, frei wählend und ordnend der Geist."[1]) So hatte auch Hegel gelehrt. Auch Freytags Psychologie ist rationale und empirische Psychologie zugleich. Nur ist mit der beschriebenen Verflachung der Hegelschen Vernunft auch die durch Vernunfttätigkeit gewährleistete Einheit der Seele einer roheren Vermögenspsychologie gewichen, gegen die noch Hegel gekämpft hatte. Und an die Stelle des alle Geschichte bewirkenden Weltgeistes tritt zur Herstellung des geschichtlichen Zusammenhanges die Vererbungshypothese. Nur auf das Gemüts- und Phantasieleben erstreckt sich die Vererbung, weil Gemüt und Phantasie die durch Natur bestimmte Seite des Geistes darstellen. Der freie Wille steht von Anfang an außerhalb dieses Prozesses. Nur negativ ist also der Prozeß der Willensbildung: in der allmählichen Einschränkung der zügellosen Phantasie, die unter die Herrschaft des denkenden Geistes gestellt wird. Die Ästhetik Freytags ist darum auch eng an Hegels Ästhetik angelehnt[2]). Nur in der Nüchternheit übertrifft er

[1]) a. a. O. S. 302. [2]) K. Fischer, 811ff.

ihn. Die Definitionen von Epos und Drama sind, die übliche Reduzierung auf das Empirische in Anrechnung gebracht, dieselben wie bei Hegel. Hegels tiefsinniger Erkenntnis des Tragischen weiß Freytag nichts anderes entgegenzusetzen als die Mahnung, ein Mann zu werden. Nur das ist Freytags eigentümliche Leistung, daß er die Definitionen von Epos und Drama auf die Geschichte angewandt hat. Die Periodisierung in epische, lyrische und dramatische Zeit ist sein Werk, und auch der Ruhm darf ihm nicht abgesprochen werden, daß er sich als erster um eine reale Geschichtspsychologie bemüht hat. Nach dem Gesagten kann es aber nicht mehr zweifelhaft sein, daß sich die formale Seite der Freiheitsentwicklung nur als Befreiung, also negativ darstellt. Befreiung von der kirchlichen Tyrannei und falschen Wahnvorstellungen ist die Hauptsache. Im übrigen kommt die Beschreibung, die schon gewürdigten Ideen abgerechnet, nicht über allgemeine, wenig sagende Ausdrücke wie Vertiefung des Gemüts, Stärkung der Willenskraft u. a. hinaus. Nur einmal, soweit ich sehe, scheint ein Versuch zu eingehenderer Motivierung gemacht zu sein: „Eifrige Parteinahme des Einzelnen an den großen Weltbegebenheiten, häufiger Wechsel der bewegenden Eindrücke bilden eine größere Reizbarkeit der Individuen aus; dieselbe Zeit bereichert auch das gemütliche Leben der Einzelnen und erhöht seinen Wert. Die Protestationen des deutschen Gewissens gegen den Mechanismus der geistlichen und weltlichen Tyrannei geben den einzelnen Seelen einen tiefern Inhalt und bringen eine Entzweiung hinein, der Gegensatz zwischen dem individuellen Leben und seinen Umgebungen wird mit Schmerz oder Selbstgefühl empfunden, das Volk tritt aus seiner epischen Zeit in die lyrische.“[1]) Aber die „Parteinahme“ selbst ist doch

[1]) E. I, S. 159/160.

nicht abgeleitet, und der Rationalismus tritt in dem „Mechanismus“ doch auch ganz unverhüllt hervor. Dem religiösen Leben konnte diese Zeit ganz und gar nicht gerecht werden. Freytag dringt nicht bis zu den Elementen vor. Die komplexen Begriffe verwischen die Unterschiede und erschweren eine genauere Motivation. Es ist darum auch unmöglich, den logischen Schematismus zu überwinden, wenn auch die Einsicht, daß das Verhältnis zwischen Individuum und Gesamtheit kausal sei, vorhanden ist. Die Darstellung dieses Verhältnisses bei Luther und Karl dem Großen erinnert deutlich an die „Technik“, wo auch vom „Ein- und Ausströmen“ der Willenskraft geredet wird und die Rückwirkung der Taten erst vom Höhepunkte ab beginnt. Nur so werden die schematischen Auf- und Abstiege möglich. Es ist auch hier der Standpunkt der äußeren Erfahrung, nicht der der inneren zur Geltung gebracht. Ist somit das Freiheitsproblem nur halb gelöst, so wird es doppelt nötig, das Verhältnis zwischen Dichter und Historiker nach seinem logischen Wert bei Freytag zu untersuchen.

2. Dichter und Historiker.

In der „Technik“ hat Freytag die Aufgaben beider erörtert. Wir erfahren daraus, daß ihm das Problem der Erkennbarkeit historischer Tatsachen besonders viel zu schaffen gemacht hat. „Selbst bei Ereignissen, welche sehr klar scheinen und uns in greller Beleuchtung erhalten sind, empfinden wir einen Mangel in unserem Verständnis. Nicht nur, weil wir zu wenig von jener Zeit wissen, sondern auch, weil wir, was uns überliefert wird, nicht immer verstehen, wie der dramatische Dichter es verstehen muß, in seinem ursächlichen Zusammenhange und in seiner Entstehung aus dem Kern eines Menschenlebens.“[1]) Aus dieser

[1]) Technik, S. 249.

Stelle wird deutlich, daß der Historiker Freytag an dem Dichter orientiert ist. Er verlangt viel: ursächlichen Zusammenhang. Wie der Historiker ihn findet, ist bei Erörterung der Ideenlehre auseinander gesetzt worden. Die Ideen haben dadurch, daß sie das psychologisch-sittliche Wesen der Völker vermitteln, auch transzendente Realität. Der Dichter ist darum „von der Wucht und Größe der geschichtlichen Ideen durchdrungen“ [1]). Eine Vergleichung zweier grundverschiedener Gebiete, nämlich Poesie und Geschichte, lehnt er ab [2]). Der Historiker unterscheidet sich von dem Dichter dadurch, „daß er gewissenhaft das wirklich Geschehene so zu verstehen sucht, wie es tatsächlich in die Erscheinung getreten war, und daß der innere Zusammenhang, den er sucht, durch eine Weltordnung hervorgebracht wird, welche wir als göttlich, unendlich, unfaßlich verehren“ [3]). „Dem Dichter ist das Höchste die schöne Wirkung der eigenen Erfindung, ihr zuliebe wandelt er behaglich spielend den wirklichen Tatbestand.“ [4]) Was den Dichter von dem Historiker unterscheidet, ist also die Freiheit. Es muß an dieser Stelle eingeschaltet werden, daß Freytag darunter keineswegs Willkür in den Wirkungen versteht, etwa Lösung psychologischer oder philosophischer Probleme beliebiger Art. Es kommt ihm vielmehr bei seiner Forderung, daß die Charaktere wahr sein sollen, auf den inneren Gegensatz von Poesie und Geschichte an. Die Freiheit des Dichters ist also innerlich notwendig. Worin besteht nun aber diese Notwendigkeit? Sie liegt in den Voraussetzungen des Stoffes, „welche undramatisch und doch nicht wegzuschaffen sind“ [5]). Damit wird die Beurteilung wieder auf den Gegensatz von episch und dramatisch in der Freytagschen Definition zurückgeführt: das Epos

[1]) a. a. O. S. 16. [2]) Ebd. S. 16. [3]) a. a. O. S. 14.
[4]) Ebd. S. 15. [5]) Ebd. S. 242.

schildert die Helden, „wie sie nebeneinander stehen“[1]), das Drama, „wie sie durcheinander werden“[2]). Freytag hat das an einigen epischen und historischen Charakteren ausgeführt. Hervorzuheben ist die Armut an innerem Leben, die Befangenheit durch die Neigung, „ein eigenartiges inneres Grübeln und Deuten zur Geltung zu bringen“[3]), und die durch „ideale Empfindungen, welche ihr Leben regieren, wie unvernünftig sie zuweilen schon lange vor Ausbildung des Rittertums waren“[4]). „Und zu solcher Anlage kam im Mittelalter endlich der große Kreis von Stimmungen, Gesetzen und phantastischen Träumereien, welcher mit dem Christentum eindrang.“[5])

Immer ist die Wertung negativ. An dem Bildungsideal der Gegenwart wird sie gemessen. Die Gegensätze positiv auszudeuten, gelingt nicht. „Der Geschichtschreiber wird mit solchen schwierigen Aufgaben in seiner anspruchslosen Weise fertig, er sucht sie im Zusammenhange ihrer Zeit zu verstehen und sagt ehrlich, wo sein Verständnis aufhört; der Dichter zieht diese Abenteuerlichen gebieterisch an das helle Licht unserer Tage, er füllt ihr Inneres mit warmem Leben.“[6]) Dieses Leben ist aber zum guten Teil modern. Freytag hat also das Problem offen gelassen. Wie der Historiker seine Helden im Zusammenhange ihrer Zeit verstehen soll, hat er hier nicht näher ausgeführt. Wie sehr er selbst die Notwendigkeit fühlte, über die Ideenlehre hinaus zu gehen, hat er durch die Regel zum Ausdruck gebracht: „Wir sollen den Mann nach Bildung und sittlichem Gefühl seiner Zeit, und seine Zeit nach Bildung und Moral der unseren beurteilen.“[7]) Daß hier der logische Fehler untergelaufen ist, die Verschiedenheit des Verhältnisses

[1]) Ebd. S. 17. [2]) Ebd. S. 17. [3]) Ebd. S. 250.
[4]) a. a. O. S. 252. [5]) Ebd. S. 253. [6]) Ebd. S. 255.
[7]) Ebd. S. 248.

zwischen Individuum und Gesamtheit, das natürlich auch nicht konstant ist, mit in Anrechnung zu bringen, will nicht viel sagen gegenüber der wichtigen Forderung einer theoretischen Wertbeziehung, die früher oder später zur Kulturstufentheorie führen mußte. Er selbst war noch weit davon entfernt. Die Periodisierung in epische, lyrische und dramatische Zeit war von einer Theorie der Phantasie beherrscht, die nur negative Kriterien zuließ. Auch hier verliert sich also das Problem im Urwalde geistreicher Analogien.

Andererseits drängte die mit allgemeinen Begriffen arbeitende Geschichtschreibung nach Aktualisierung, nach Belebung und individueller Ausgestaltung. Der Dichter selbst hat durch seine große Kulturdichtung den Beweis dafür erbracht. Er hat freilich nicht unterlassen, zu bemerken, daß sein Werk Dichtung und nicht Kulturgeschichte enthalte[1]), es ist aber nicht einzusehen, warum dieser Gegensatz so sehr betont wird, wenn es sich nur um Weiterführung früherer Anfänge handelt. Wenn der Historiker auch mit dem Prinzip der subjektiven Beurteilung arbeitet, kann der Dichter, der doch vor allen anderen die Kunst des planmäßigen Sichhineinversetzens üben muß, sein Feind nicht sein. Dem Dichter hinwiederum sind durch den Historiker die Hände gebunden[2]). Wo die Geschichte eine Entwicklung zur Vernunft, d. h. bei Freytag, wie oben gezeigt worden ist, zur Erkenntnis des allgemein Menschlichen, schnell Verständlichen[3]), also zur Nüchternheit ist, da läßt sich schwer ausmachen, wie die Phantasie des Dichters positive Werte schaffen soll, wenn das überwachende Denken immer nur ne-

[1]) Widmung von „Ingo und Ingraban".

[2]) Technik, S. 239.

[3]) Über den engen Anschluß an die „Bilder" vgl. Ulrich a. a. O. S. 20.

gativ zu motivieren vermag. Eine Dichtung auf solcher Grundlage muß wie eine Pyramide erscheinen, die auf breitester Grundlage, der romantisch verklärten Urzeit, ruht und deren Spitze in das Reich blasser Gedanken hineinreicht, wo nur das „weiße Licht" der Vernünftigen herrscht. Das scheint mir ein wichtiger, bisher übersehener Grund für die zunehmende Abschwächung der Ahnendichtung zu sein.

Eine Poesie, die dem Idealismus des deutschen Gemüts durch die veränderten Zeitbedingungen hindurch verfolgen will, muß Stimmungspoesie werden. Werte, die die Dichtung neu, wenn auch nur in Anlehnung an historische Vorbilder schaffen könnte, werden ja schon vorausgesetzt. Sie ist dialektisch bestimmt. Es läßt sich nicht leugnen, daß dadurch wirksame Gegensätze geschaffen werden können. Der finstere Trotz Ingrabans bei Einführung des Christentums geht nicht minder zu Herzen wie die heitere Muße der Zaunkönige, das Mißgeschick der Brüder vom deutschen Hause nicht minder als das vergebliche Ringen des harten Markus König. Aber wo ist der Schutz vor verfehlten Reflexionen und falschen Problemstellungen[1]), wenn die Qualität des Wollens im Fluß des Geschehens unveränderlich bleiben soll? Zeitumstände und Handlungen, die diesen entsprechen sollen, helfen da gar nichts. Auf Interpretation der Zustände kommt es vielmehr an. Von ihr sieht aber die dialektische Kunst geflissentlich ab, weil sie die Geschichte aus den Charakteren ableiten will, also als Anlage voraussetzen muß, was aktuell in die Erscheinung getreten ist. Hier können nur Bewußtseinsgesetze helfen, die nicht aus spekulativen Voraussetzungen abgeleitet, sondern durch psychologische, nicht

[1]) B. Auerbach in der Beilage zur Augsb. Allg. Zeit. 1873. Nr. 11. Th. Fontane, Gesammelte Werke. 1909. II, 9, S. 247. Scherer, Kleine Schriften II, 1893, S. 3f. (Herausg. v. Er. Schmidt).

moralisierende Interpretation historischer Tatsachen empirisch gefunden sind[1]).

So führt das Verhältnis von Dichter und Historiker bei Freytag auf mannigfache Widersprüche, die uns nötigen, in einer abschließenden Schlußbetrachtung die tatsächlichen Grundlagen dieser positivistischen Spekulation zu prüfen. Nur so können wir sichere Stellung zu den Aufgaben gewinnen, die Freytag dem Staatsbürger des neuen Reiches gestellt hat, die er selbst aber mit den Mitteln der alten Kunst und alten Wissenschaft bei bestem Willen nicht lösen konnte.

---

[1]) Es ist darum ungenau, der Kunst Freytags vorzurücken, daß sie zuviel Wert auf Zeitmilieu lege, auf Zeitfarbe. Der Fehler besteht vielmehr darin, daß das Milieu eben nur Farbe ist, nachträgliche Übermalung des vorher ausgeführten Systems. Die Logik Hegels! Es hieße Eulen nach Athen tragen, wollte man bei solcher Sachlage etwa zusammenstellen, inwiefern Freytag nach dem Stande der heutigen Forschung geirrt habe. Man würde ihm selber dadurch nur Unrecht tun. Dasselbe gilt auch von der Entwicklung des politischen Denkens. Wo die Wurzel des Systems erkannt ist, scheiden Einzelheiten aus der Diskussion aus.

III. Zusammenfassung und neue Aufgaben.

A. Die Metaphysik.

„Metaphysisch ist nach Wundt jeder Begriff, der direkt aus dem Motiv, den Weltzusammenhang zu begreifen, hervorgeht. Jede Metaphysik ist notwendig hypothetisch, und umgekehrt ist jede definitive Hypothese metaphysisch.“[1]) Wundt hat darum energisch die Notwendigkeit der Metaphysik betont. Aber das unterscheidet die moderne Spekulation von jeder früheren, daß sie gewissenhaft die erkenntnistheoretischen Grundlagen ihrer Hypothesen prüft und dadurch auch Raum gewinnt, die Berechtigung der Befriedigung von Gemütsbedürfnissen anzuerkennen. Freytag gehört noch einer andern Zeit an. Groß geworden in der Zeit der idealistischen Spekulation, hat er die Irrungen und Wirrungen ihrer Auflösung und Zersetzung als Jüngling mit durchlebt, hat er aber als Mann auch mitarbeiten dürfen an dem Bau des neuen Reiches. Daß ihm so vergönnt war, Großes zu wirken, dankt er der idealistischen Spekulation. Was J. Schmidt im allgemeinen über die Lossagung von der Spekulation und deren letzter Form, der Philosophie der Hegelschen Schule sagt, „daß sie darüber vergaßen, wie sehr sie selber durch eben jene Philosophie befruchtet waren, ist eine im Reich des Denkens vollkommen gerechtfertigte Undankbarkeit“[2]), das

---

[1]) R. Eisler, W. Wundts Philos. und Psych. Leipzig 1902. S. 13 Anm. und W. Wundt, System der Philos.[2], S. V. Ebenso W. Wundt, Einleitung in die Philosophie[4], S. 350.

[2]) J. Schmidt, a. a. O. S. 567.

trifft auf Gustav Freytag nicht zu. Er ist sich immer seiner Abhängigkeit von Hegel bewußt gewesen. Die Jugendversuche zeigen das deutlich, und wenn er als Greis bemerkt, daß er unter Trendelenburg in dem Gegensatze zwischen Denken und Sein stecken geblieben sei[1]), so gibt er eben damit auch schon die Richtung seines späteren Denkens an. Aber wie hatte sich die Hegelsche Philosophie im Gewande der neuen Zeit verändert. Das idealistische Vorurteil Hegels gegen die Naturwissenschaften war gründlich beseitigt. An die Stelle der Hegelschen Idee war die nationale getreten, für Weltgeist hieß es jetzt Weltordnung, für Notwendigkeit der Idee Naturnotwendigkeit. Hegel selbst würde sich kaum wiedererkannt haben. Die neue Philosophie war positivistisch geworden. Das hatte wichtige Folgen für die Geschichtschreibung. Die Wirklichkeit muß das Denken bestimmen, nicht umgekehrt, wie die rationale Aufklärung gemeint hatte oder die nationalen und antinationalen Schwärmer des Vormärzes aus Leidenschaft vertraten. So wurde jetzt erkannt. Das rief zur Besonnenheit auf, zum Kampfe gegen „zuchtlose Demokratie"[2]). Ein neues Sozialgefühl entstand. Eine neue Ethik wurde begründet. „Soll" und „Haben" wurden festgesetzt. Der kategorische Imperativ Kants trat aus seiner formellen Isoliertheit in nähere Beziehung zu der Welt, für die er bestimmt war. Der Kantsche Dualismus[3]) zwischen Moralität und Wirklichkeit sollte überwunden werden, die Versenkung in die Innerlichkeit dem modernen Geiste die eigentliche Bedeutung des Lebens enthüllen. Die Geschichte wurde zur Quelle eines frischen, tätigen Optimismus. Sie war jetzt nicht mehr die Schädelstätte der Wirklichkeit, sondern die Wirklichkeit selbst. Das

[1]) W. W. I, 94.

[2]) Bem. Freytags an den Herzog über den Nationalverein.

[3]) K. Fischer, VIII, 407.

Leben der Völker erforschen, hieß das Göttliche in der Geschichte suchen. Die Hegelsche Dialektik wurde dazu in Anlehnung an die Ästhetik des Dramas umgebildet. Wie hier Handlung und Charaktere eine Einheit bilden sollen, so sind auch in der Geschichte Leben der Völker und ihre Charaktere eine Totalität, die als solche eingeht in die Weltordnung und poetisch verklärt zur Gott-Menschheit wird. So wird die Weltgeschichte zum Weltgericht[1]). Über die logischen Schwierigkeiten dieser positivistischen Spekulation helfen kühne Hypothesen hinweg. „Wenn dieser Vorgang des Ableitens der Charaktere aus der inneren Notwendigkeit der Handlung hier als ein Ergebnis verständiger Überlegung erschien, so ist wohl kaum nötig, zu bekennen, daß er sich so in der warmen Seele des Dichters nicht vollzieht. Zwar tritt auch dort in vielen Stunden ein kühles Erwägen als Überwachung und Ergänzung des schöpferischen Heraustreibens ein, aber das Schaffen geschieht doch in der Hauptsache mit einer Naturkraft, in welcher dem Dichter unbewußt derselbe Gedanke tätig ist, den wir vor dem fertigen Kunstwerk durch Nachdenken als innewohnendes Gesetz des geistigen Schaffens erkennen.“[2]) Dieselbe Erwägung bestimmt auch die neue positivistische Ideenlehre. Das Immanenzprinzip Hegels wird voll zur Geltung gebracht. Die historischen Ideen gehören zum Wesen Gottes. Sie sind, so muß man nach Analogie der „Technik“ sagen, obwohl Freytag selbst diesen Ausdruck nicht gebraucht hat, Charaktereigenschaften der Gottmenschheit. Darum ist Freytag von der Wucht und Größe der geschichtlichen Ideen ergriffen. Diese Metaphysik verklärt die so energisch geforderte Nüchternheit, „das weiße Licht der Vernünftigen“, zum religiösen Glauben, so sonder-

[1]) Tempeltey, Briefwechsel, S. 131. [2]) Technik, S. 237.

bar das klingt[1]). Das schnell Verständliche ist darum das allgemein Menschliche[2]). Dies Allgemeine ist das Wahre. Sein Erfassen wird „eingeschränkt durch Persönlichkeit und Zeitbildung“[3]).

So erfordert die eine kühne Bemerkung eine noch kühnere andere. Freytags Logik ist Metaphysik wie die Hegels, und diese Metaphysik, das ist ihre Schwäche, verwechselt das Apriori im Sinne von Angeborensein mit dem Apriori der Geltung. So erweitert sie die transzendentale Geltung des Freiheitsbegriffs zur transzendentalen Realität und nimmt der Geschichte ihren Eigenwert. Die Psychologie aber wird Anthropologie, die nur dadurch Entwicklungslehre bleiben kann, daß die Hegelsche Mischung von rationaler und empirischer Psychologie beibehalten wird. So entsteht der erste realistische Entwicklungsgedanke.

B. Der Entwicklungsgedanke.

Aus zwei Elementen setzt sich die Geschichtspsychologie Freytags zusammen: Form und Inhalt. Die formalen Elemente entstammen der Hegelschen Philosophie. Auch die inhaltlichen sind von ihr nicht loszutrennen. Doch kommen hierfür auch andere Einflüsse in Betracht, besonders Humboldt mit seiner Ideenlehre und Sprachphilosophie und Grimm mit seiner liebevollen Durchforschung der Schöpfungen der deutschen Volksseele. Formell betrachtet, ist die Geschichte Freiheitsentwicklung, d. h. Befreiung von der Herrschaft der Phantasie und falschen Wahnvorstellungen. Das ewige Gefühl, mit dem in Deutschland alles überzogen wird, das Gemüt, das die Vorstellungen verschiebt und verändert, sind Beobach-

---

[1]) Denn diese Nüchternheit führt zum Wissen und durch das Wissen zum Glauben.

[2]) Ebd. S. 239. [3]) Ebd. S. 47.

tungen des Dichters von „Soll und Haben“ und der „Verlorenen Handschrift“. Als „Warner von Phantasiegefahr“[1]) tritt er noch in der vielgetadelten Schrift vom Kronprinzen und der Kaiserkrone auf. Er steht damit am Eingange einer neuen Zeit. Schiller, der Jünger Kants, vermochte die Verbindung von Sinnlichkeit und Verstand nicht zu finden. Beide sind bei ihm kontradiktorische Gegensätze, nicht konträre. Nur durch die dialektische Natur des Denkens ist die Verbindung möglich. Hegel erst findet die Einheit. Theoretisches und praktisches Verhalten sind hier nur verschiedene Äußerungen derselben einheitlichen Seele. Das Denken der Vernunft hebt hier die Irrationalität des Besonderen auf. Freytag gibt die Hegelsche Vernunftlehre teilweise wieder auf. Stand also Schiller in der Mitte zwischen Räsonnement und Spekulation, so nähert sich Freytag wieder mehr dem Räsonnement. Doch bewahrt ihn seine eigene Vernunftlehre, so nahe diese auch der von dem Verstande stehen mag, vor völliger Gemeinschaft mit der Aufklärung. Freytag beobachtet, nicht gut, wie wir heute sehen, aber doch noch besser als manche Vertreter der Vorstellungsmechanik. Ihn hindert sein Rationalismus, der aus der Hegelschen Schule stammt. Zwischen Sinnlichkeit und Verstand steht das Gemüt, wie schon der Jugendversuch zeigt. In den „Bildern“ redet er gern und oft vom deutschen Gemüt, womit dann eine moralische Bewertung verbunden ist. Aber in der „Verlorenen Handschrift“ und sonst wird doch die Phantasie auch allgemein auf das Gemüt bezogen. Ein fruchtbarer Gedanke, der noch der Ausführung harrt.

Die inhaltlichen Elemente der Geschichtspsychologie Freytags wurden durch die nationale Idee, die Volksseele gebildet. Auswirkung dieser ist die Ge-

[1]) H. Lindau, 455.

schichte, die dadurch eigene Totalität bekommt. Aus dem Gefolgewesen wird die Idee der Gefolgeschaft, aus dieser das Gefühl der Hingabe, das Treugefühl, das Bedürfnis der Selbstentäußerung, ebenso aus der Völkerwanderung der Wandertrieb abgeleitet. Damit werden dann Kreuzzüge, Minnedienst, Reformation u. a. erklärt. Erklärt! denn Freytag unterscheidet nicht zwischen Bedingung und Ursache. An die Stelle der teleologischen Einheit des Geschichtsganzen tritt die kausale. Das hat schwere Folgen. Gemeinschaftsbildend ist jetzt nur die Rasse. Alles historische Geschehen wird aus den Anlagen der Individuen abgeleitet. Die Funktion bekommt wesenhafte, nicht phänomenologische Bedeutung. Grund des historischen Zusammenhangs ist die genealogische Bindung. Es bleibt nichts anderes übrig, weil der sozialpsychische Zusammenhang aus naturalistischem Vorurteil gelöst wird. Nur das dialektische Denken, das Denken des Allgemeinen, das Hegel ausgebildet hatte, vermag bei solcher Atomisierung die historische Kontinuität zu denken. Wie bei Hegel führt darum dieses Denken auch hier zum Dogma. Rasseeigenschaften, die empirisch doch erst durch die Geschichte ans Licht treten, werden dogmatisch an den Anfang der Geschichte gestellt.

Aus Inhalt und Form aber ergibt sich die Dialektik der Geschichte. Bildung und Moralität sind vergänglich, aber der Inhalt ist ewig. Ihn genau zu fixieren, ist nicht möglich, weil er sich im Allgemeinen verliert. Auf genauere Unterscheidung des Individuellen vom Generellen hätte nach Freytags Meinung die kommende Zeit hinarbeiten müssen. Sie hat es nicht getan. Sie hat nicht das Individuelle als Hindernis auf dem Wege zum Allgemeinen empfunden, sondern als notwendiges Mittel. Sie hat dadurch unbefangen die Grundlagen des Erkennens prüfen können. Die Anthropologie hat der Psychologie, die Substantialität der substantiellen

Aktualität weichen müssen. Der weite Abstand von Inhalt und Form konnte bei der Negativität des Formprinzips nicht aufrecht erhalten werden. Aus der praktischen Wertung mußte eine methodisch geordnete theoretische Wertbeziehung werden[1]). Die Ideen, bei Freytag noch Begriffe für Gedanken, Gefühle und Werte, mußten deutlicher auf die Bewußtseinsstruktur bezogen werden. Neue Aufgaben sind damit der Geschichte gestellt. Wie kann die formelle Seite der Geschichtsentwicklung ausgestaltet werden? So liegt das Problem. Auf eine genaue Abgrenzung von Form und Inhalt kann hier verzichtet werden. Sie ist Sache der Wert- und Religionsphilosophie. Aber das muß gesagt werden, daß die Forschung an Freytags Phantasiegeschichte anknüpfen muß. Nicht im Sinne des liberalen Negativismus, auf positive Gemütsfunktionen muß die Geschichte der Phantasie bezogen werden. Das ist die einfache Konsequenz, die sich aus der logischen Haltlosigkeit des Freytagschen Standpunktes ergibt. Die Phantasie als Wertbewußtsein wird damit auch dann Normbewußtsein. Die rationalistische Behandlung der Phantasie muß schwinden. Ihre positiv schaffende Kraft müssen wir kennen lernen. Kulturpädagogische und geschichtswissenschaftliche Aufgaben dürfen nicht miteinander verquickt werden[2]). Auf die funktionellen Abhängigkeiten kommt es an. Nur in diesem Sinne kann die Psychologie fruchtbar ausgebaut werden. Die Werte, die der alte Liberalismus aus der Ge-

[1]) Rickert, Geschichtsphilosophie in: „Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer, herausgegeben von W. Windelband" II 51f., besonders S. 79.

[2]) Bei dieser Gelegenheit darf auf die tiefe und wahre Bemerkung H. Lindaus hingewiesen werden (L. 289, Anm. 1), daß die erhabenste Heilquelle gegen den Mißbrauch der Phantasie da fließe, „wo die sittliche Beherrschung des Sinnlichen und der notwendige übersinnliche Glaube einander befruchtend zum amor Dei intellectualis werden".

schichte heraus zu lesen glaubte, in Wirklichkeit aber vorher in sie hinein legte, werden dann in ihrem Werden verfolgt werden können. Aber Vergleichung ist dazu nötig, individuelle und generelle. Nur an andern Völkern kann uns unser eigenes Wesen aufgehen.

Das sind Aufgaben, die uns Freytag stellt. Im Grunde genommen ist auch seine Idee Wille zum Denken. Aber er dreht in echt dialektischer Weise das Verhältnis um und macht das Ergebnis zur Ursache. So kommt er aus dem Zwiespalt nicht heraus. Einem aus der Vererbungshypothese hervor drohenden Fatalismus gegenüber macht er am Schluß der Ahnen geltend: „Was wir uns selbst gewinnen an Freude und Leid durch eigenes Wagen und eigene Werke, das ist doch immer der beste Inhalt unseres Lebens, ihn schafft sich jeder Lebende neu.“ Wie aber bei konsequenter Anwendung des Erinnerungsmomentes für die Geschichtspsychologie der folgende Satz richtig sein kann, ist unerfindlich: „Und je länger das Leben einer Nation in den Jahrhunderten läuft, um so geringer wird die zwingende Macht, welche durch die Taten des Ahnen auf das Schicksal des Enkels ausgeübt wird, desto stärker aber die Einwirkung des ganzen Volkes auf den Einzelnen und größer die Freiheit, mit welcher der Mann sich selbst Glück und Unglück zu bereiten vermag.“ Hier hilft nur der Rationalismus, die Freiheit als Befreiung, nicht als Normbewußtsein, die künstliche Theorie, nicht die natürliche Logik. Der Realismus lehrt also für das Mittelalter: Gebundenheit durch Tradition und geringere Abhängigkeit vom ganzen Volk, für die Neuzeit geringere Bildung durch Tradition und größere Abhängigkeit von dem Leben des Volksganzen. Die ernsthaft psychologische Betrachtung hat das Verhältnis genau umgekehrt. Sie hat ferner gezeigt, daß das

Individuum viel inniger, aber auch viel lebensvoller mit der Gemeinschaft verbunden ist, als Freytag glaubte. Und dieses Leben ist die Willensbildung, die Freytag gesucht hat, die Bildung struktuierter Willenskraft, wie sie sich aus der Kontinuität der geschichtlichen Entwicklung ergibt. Gegen diese wohl gesetzmäßig sich entwickelnde Willensstruktur läuft aller Relativismus vergeblich Sturm. Ihre Kenntnis führt uns fort vom Positivismus, von der historischen Aufklärung hin zur Welt der Ewigkeitswerte. Freilich nicht im Sinne einer verstiegenen Konstruktion, sondern in dem eines besonnenen Kritizismus, der positive Arbeit zur Befriedigung der höchsten geistigen Bedürfnisse der Menschheit leisten kann. Geschichtliche Bildung ist dazu in erster Linie berufen. Sie kann uns zeigen, wie die materiellen und geistigen Bedürfnisse verschiedenster Art aus dem innersten Leben des Volkes hervorbrechen, wie die Persönlichkeiten von ihnen machtvoll in ihrem emotionalen Sein ergriffen werden und wie dann Ideen als Persönlichkeitswerte entstehen und sich ausbreiten. Sie muß uns aber auch, wollen wir unsere Vergangenheit recht verstehen, heilen von allem Rationalismus, von dem Glauben an die unbeschränkte Selbstgewißheit des eigenen Denkens, damit wir hellhörig werden für die Stimme des Herzens und für die allerinnerlichsten leisen Regungen des Gemüts, die allein uns erst den Zugang eröffnen für das Reich des Absoluten. Im Aufblick zu ihm aber vermählt sich dem fest auf die geschichtliche Wirklichkeit gerichteten Blick der Glaube an ein neues Reich, wird die Geschichte zur Geschichte des werdenden Reiches Gottes auf Erden. Und in diesem tieferen Sinne gilt das Schlußwort der „Ahnen“ zu Recht: „Dies aber ist das Höchste und Hoffnungsreichste in dem geheimnisvollen Wirken der Volkskraft.“

Lebenslauf.

Am 18. April 1877 bin ich in Peine in Hannover geboren. Ich besuchte zunächst die dortige höhere Stadtschule und wurde dann in Alfeld an der Leine für den Volksschuldienst ausgebildet. Von 1897 bis 1900 war ich Lehrer in Lengde am Harz und wurde dann in den Dienst der Lehrerbildung berufen. Während meiner Tätigkeit als Präparandenlehrer in Verden an der Aller bestand ich die Mittelschullehrer- und die Rektorprüfung in Hannover und wurde dann zum Lehrer am Königlichen Seminar zu Aurich ernannt. Nachdem ich Ostern 1906 die Reifeprüfung in Hannover bestanden hatte, wurde ich im Herbst d. J. auf eigenen Antrag aus dem Amte entlassen, um akademischen Studien nachgehen zu können. Ich bezog die Universität Leipzig und hörte hier Vorlesungen der Professoren Wundt, Lamprecht, Köster, Sievers, Seeliger, Brandenburg, Birch-Hirschfeld, Volkelt, von Bahder, Witkowski, Hirt, Holz, Krueger und arbeitete in den Übungen der Herren Lamprecht, Köster, Sievers, Brandenburg, Birch-Hirschfeld, Volkelt, Witkowski, Hirt, Holz, Krueger, Salomon, Wirth, Barth und Cohen.

Georg Schridde.